Dr Sami 'Ameri

LA QUESTION DU MAL ET DE L'EXISTENCE DE DIEU

RÉPONSE AUX PRINCIPALES ALLÉGATIONS DES ATHÉES




بسم الله الرحمن الرحيم

Éditions Al Bayyinah

11, avenue de l'Abattoir - 95100 Argenteuil (France)
Tél. : (0033) 01 39 96 26 79 - E-mail : contact@albayyinah.fr
www.albayyinah.fr

Paris, France, janvier 2023

ISBN : 978-2-902526-49-9




Dr Sami ‘Amiri

La question du mal et de l’existence de Dieu

Réponse aux principales allégations des athées



Traduit de l’arabe par
Nordi Lemrabet








Dédicace

Je dédie cet ouvrage…

Aux deux personnes envers lesquelles, après Dieu, exalté soit-Il, je reste redevable pour leur soutien, qui m'a permis d'achever chacun de mes livres :

— À Abû Mâlik, le frère que n'a pas enfanté ma mère, ce modèle de sacrifice et d'abnégation ; à cette graine de prédicateur plantée dans un sol chrétien, mais que Dieu a voulu purifier par la profession de foi du *tawhîd*.

J'implore le Seigneur afin qu'Il nous compte tous deux parmi ceux auxquels fait référence ce hadith d'inspiration divine (*qudsî*) :

« Ceux qui se sont aimés pour Ma gloire se tiendront (le jour du Jugement) sur des chaires de lumière, que leur envieront les Prophètes et les martyrs. »

— À Umm 'Izz al-Dîn, mon épouse qui partage avec moi le poids des tourments, les douleurs de la patience, l'endurance dans les épreuves et le don de soi malgré les difficultés.

J'implore Allah pour qu'Il nous compte parmi ceux que Sa Parole décrit ici :

❬[…] les jardins d’Éden, où ils entreront, ainsi que tous ceux de leurs ascendants, conjoints et descendants, qui ont été de bons croyants. De chaque porte, les Anges entreront auprès d’eux : «Paix sur vous, pour ce que vous avez enduré !» — Comme est bonne votre demeure finale !❭ (13 : 23-24).



Préface du docteur Mustafa Abu Sawi

Professeur associé de philosophie et d'études islamiques dans plusieurs universités occidentales, dont l'université de Boston et de Floride.

Professeur et détenteur de chaires aux universités de la Mosquée d'Al-Aqsa d'Al-Quds à Jérusalem, spécialisé dans la pensée et la méthodologie de l'imam al-Ghazâli.

Loué soit Allah, al-Rahîm (Celui qui fait miséricorde aux croyants), al-'Adl (le Juste), al-Muqsit (l'Équitable), et paix et bénédictions sur celui qu'Allah a envoyé comme miséricorde pour toute la création.

Le musulman cultivé trouvera difficilement un livre qui répondra de manière aussi remarquable et exceptionnelle aux allégations des athées, comme le fait le présent ouvrage. Ce dernier dévoile la doctrine islamique relative à la justice divine et aux autres questions qui en découlent, telle que l'essence du mal et son origine. Il rappelle aussi la nature réelle de ce monde, lieu de séjour où se tient l'examen terrestre, tandis que le bonheur ultime se trouve dans la demeure de l'au-delà.

Ce livre apporte des réponses à des questions dont les origines sont enracinées dans le passé, mais qui refont surface régulièrement. Cet ouvrage parvient à convaincre par un exposé des arguments des théologiens musulmans et des penseurs anciens et contemporains qui appartiennent à d'autres confessions. Sa lecture révèle la maîtrise des sciences et de l'histoire de la pensée islamiques que possède l'auteur, et elle met en évidence son large savoir.

Ainsi, ce dernier s'est plongé dans les profondeurs de la pensée occidentale moderne pour cerner les approches des représentants de la mouvance athée. Il est alors parvenu à contredire leur doctrine et leur philosophie.

Le docteur Sami 'Amiri a également compris que les origines de l'athéisme occidental remontent à l'époque du rejet de l'autorité de l'Église, qui s'opposait alors à la science et à la raison. À cela s'ajoute la conception altérée de la divinité telle que l'Ancien Testament la présente. On y remarque, par exemple, la représentation d'un dieu qui ordonne la mise à mort d'enfants et qui commande des génocides de peuples entiers.

L'athéisme occidental repose sur la pierre angulaire de cette conception du dieu biblique.

La pensée en Occident s'est alors soustraite au fardeau pesant du pouvoir théocratique de l'Église qui à cette époque réfutait la science et la raison. L'homme devint dès lors la seule source de connaissance.

Mais cette dernière ne fut abordée que dans une perspective uniquement matérialiste et mena à l'empirisme logique. Cette école ignorait donc tout savoir qui

ne reposait pas sur le monde sensible et, par conséquent, l'existence de réalités cachées.

Le courant postmoderniste qui lui succéda remit en cause la possibilité d'accéder à la connaissance des choses et décréta la relativité du savoir humain. Finalement, le nihilisme fit son apparition et son empreinte se révéla, par exemple, dans l'absence d'objet dans l'art. Celui-ci ne devait plus posséder de but, l'œuvre se rapportant à elle-même.

L'athéisme procède de la même démarche. En effet, lorsque la connaissance métaphysique et la perspective de l'au-delà disparaissent, l'existence ne renvoie plus qu'à son propre reflet. Elle se dépouille dès lors de tout système de valeurs, et tout devient acceptable. Ce phénomène s'est désormais généralisé dans les relations politiques, sociales et économiques. Les sociétés humaines sont en train de payer le prix fort de leur éloignement des valeurs morales.

C'est ce climat postmoderniste dominant qui a conduit certains musulmans d'Occident, en particulier, et au nom du progrès et du libéralisme, à tolérer ce que l'islam ne cautionnera jamais, tel que le mariage gay, par exemple.

Le docteur Sami 'Amiri, qu'Allah le préserve, voit juste lorsqu'il affirme que l'athéisme constitue le prochain défi à relever. Nous assistons en effet à la diffusion de débats, non plus entre musulmans et adeptes d'autres religions, comme cela était courant, mais entre musulmans et athées. Tandis que ces confrontations sont largement postées sur les réseaux sociaux, on entend de nos

jours plusieurs *musulmans* cultivés revendiquer ouvertement leur athéisme. Leur cas reste semblable à celui des socialistes, avant la chute du communisme. De la même manière, on rencontre aujourd'hui des *musulmans* qui se réclament du libéralisme. Cette doctrine ne propose pourtant aucun modèle social alternatif, sinon ce qui obéit aux caprices des foules, et qui permet de rassembler des voix dans les parlements afin de les ériger en législations. Peu importe ensuite que ces lois adoptées bouleversent les coutumes héritées, la morale religieuse millénaire, tant qu'on permet aux entreprises de se développer.

En vérité, Allah a orienté l'homme vers le bien. Mais ce dernier, par le libre arbitre dont son Créateur l'a doté, choisit d'emprunter alors cette voie et celle de la guidance et de la rectitude ou a contrario d'agir en mal.

On rapporte qu'au temps de la *jâhiliyya* (antéislamiques) la mère d'un vaurien l'avait surnommé *ta'abatta al-sharr wa kharaj* («il cacha un mal avant de sortir»). Elle faisait ainsi allusion au fait qu'un jour ce dernier dissimula son épée sous son bras et quitta la maison. Elle comprit alors que c'était un mal que son vagabond de fils voulait cacher.

L'humanité de nos jours mériterait le même surnom, elle qui dissimula déjà un mal avant de le mettre à jour lors de la Première Guerre mondiale, puis durant la Seconde. Ce sont les hommes qui s'activent dans le développement et l'utilisation d'armes de destruction massive, qui imposent leur impérialisme aux peuples du sud. Ainsi se comportent ces nations modernes qui au lieu d'endiguer l'illettrisme, la maladie et la pauvreté,

consacrent des budgets astronomiques à des programmes d'armements. L'être humain reste donc responsable de l'émergence du mal et de sa propagation.

L'auteur de cet ouvrage, qu'Allah le récompense, explique aussi que les catastrophes naturelles engendrent des effets bénéfiques, qui échappent aux hommes. Ainsi, les éruptions volcaniques, à titre d'exemple, en libérant ce que renferme le globe terrestre, permettent le maintien de la vie de l'homme sur terre. Ce phénomène s'accompagne certes de pertes qui deviennent donc nécessaires.

Sur le plan de la connaissance, le docteur Sami fait également remarquer, très justement, que la vie et l'univers demeurent des entités d'une grande complexité. Ce postulat exclut, *de facto*, une maîtrise parfaite de la part des hommes. L'humilité intellectuelle qui en résulte implique par conséquent de reconnaître la présence d'une sagesse divine derrière tous les phénomènes naturels. Allah a certes permis d'en comprendre une partie, bien que le reste demeure pour nous insondable. Dès lors, le savoir humain bien qu'il ne cesse de s'accroître demeure somme toute partiel.

En tentant de contester la sagesse divine présente dans la création, l'athée pense ainsi pouvoir remettre en cause l'existence du Créateur. Mais ce livre procurera au croyant de quoi le combler et le conforter dans sa foi. L'auteur emploie parfois un discours minutieux et détaillé, mais qui reste digne d'intérêt pour l'esprit du lecteur musulman et non musulman.

Jérusalem, le 14 ramadan 1434 (22 juillet 2013)

Préambule

﴾Dis : « Je vous exhorte seulement à une chose : que pour Allah vous vous leviez, par deux ou isolément, et qu'ensuite vous réfléchissiez »﴿ (34 : 46).

Le mal : l'ambiguïté majeure

L'athéisme occupe désormais les devants de la scène dans le domaine des études académiques en Occident. Les athées y détiennent une audience débordante, même au sein des masses. Ils veillent d'ailleurs pour cela à maintenir leur carcan en recrutant des néophytes, adeptes de leur nihilisme. À cet effet, ils déploient un arsenal gigantesque d'objections qu'ils soulèvent à l'encontre de ceux qui croient en un dieu juste et compatissant.

La *question du mal* représente en Occident, de nos jours, la principale allégation entretenue par les athées dans le débat qui oppose les croyants en un Créateur et ceux qui nient son existence. Beaucoup d'indicateurs confirment cette réalité.

Ainsi, les opposants à la croyance en Dieu privilégient toujours cette question dans les débats, au point qu'elle est devenue la substance du discours athée.

Cette approche fondamentale qu'ont adoptée ceux qui renient l'existence de Dieu est confirmée par les éléments suivants :

La question du mal reste la principale cause d'athéisme

Antony Flew fut un des théoriciens de l'athéisme les plus réputés durant la deuxième moitié du vingtième siècle, avant de se rétracter en début de vingt et unième. Ce chercheur mondialement connu déclara, à l'instar de beaucoup d'autres, que la question du mal a constitué la cause qui l'avait entraîné dans l'athéisme et le reniement de l'existence de Dieu[1].

La question du mal constitue l'objection primordiale lors des débats entre croyants et athées

Cette question représente en effet le thème central lors des discussions qui opposent les déistes et leurs adversaires.

Ainsi, le philosophe athée britannique Stephen Law, lors d'un débat en 2011 intitulé *Existe-t-il un dieu* ? et qui l'opposait à William Lane Craig, s'était pratiquement contenté de soulever cette seule objection pour nier l'existence du Créateur.

Un autre philosophe, l'Américain Michael Tooley, agit de même lors d'une discussion qui l'opposait à Craig

---

1 Antony Flew, *There is a God: How the world's most notorious atheist changed his mind*, HarperOne, 2007, p. 13.

en 2010, et durant laquelle il affirma que « l'argument principal des athées reste la question du mal »[1].

On retrouve cette posture argumentative dans la plupart des grands débats qui ont opposé les philosophes occidentaux. On la rencontre même dans les discussions d'ordre scientifique. Ainsi Michael Ruse, le philosophe des sciences de renom et défenseur acharné du darwinisme, lors d'un débat intitulé *l'origine de la vie : évolution ou dessein intelligent* ? (2013), déclara à son adversaire, le prêcheur chrétien Fazale Rana : « La seule raison qui m'empêche de croire en Dieu est la question du mal. »

Cette problématique constitue donc, comme l'a définie le poète athée allemand Georg Büchner, le *rocher de l'athéisme*[2].

La question du mal demeure un thème central du débat philosophique :

Cette problématique du mal est l'argument principal que l'on retrouve dans la littérature militante des grands philosophes athées, en dehors de celle des défenseurs du *néo-athéisme.* Ainsi, le livre *Atheism: a philosophical justification* (*Athéisme : justification philosophique*) du philosophe Michael Martin, qui est l'ouvrage le plus pertinent dans le domaine, se divise en deux parties. La première comporte la réfutation des positions des croyants, qui reste très variée et contient divers arguments. En

---

1 Chad Meister et James K. Dew, *God and Evil: the case for God in a World filled with Pain*, IVP Books, 2013, p. 298.

2 Randy Alcorn, *If God Is Good: Faith in the Midst of Suffering and Evil*, Multnomah Books, 2009, p. 11.

revanche, la deuxième partie, qui se propose d'exposer les arguments en faveur de l'athéisme, se limite quasiment à la mention d'un seul point : l'existence du mal prouverait que Dieu n'existe pas !

La question du mal reste l'objection populaire la plus répandue

Le constat global révèle que la question du mal reste le premier argument invoqué par les non-croyants. Lee Strobel, un auteur connu, défenseur du christianisme aux États-Unis, a recensé dans son best-seller *The Case for Faith* (*La Défense de la foi*), les principaux motifs de refus de la croyance en Dieu. Son étude révèle que l'existence du mal reste le plus répandu.

Lors d'un sondage, toujours aux États-Unis, on recueillit les réponses des participants auxquels on avait demandé : « Si vous aviez la possibilité d'interroger Dieu sur une chose à laquelle Il répondrait, quelle question poseriez-vous ? » La réponse qui récolta le plus fort taux d'adhésion fut : « Pourquoi le mal et la souffrance existent-ils dans ce monde ? »[1]

Le philosophe américain Ronald Nash a, quant à lui, résumé la récurrence de la problématique du mal ainsi : « Les arguments supposés réfuter l'existence de Dieu apparaissent et disparaissent [...], mais tous les philosophes que je connais croient que le plus grand défi à la foi en Dieu a été, est et sera la question du mal. »[2]

---

1 Lee Strobel, *The Case for Faith*, Zondervan.
2 Ronald H. Nash, *Faith and Reason*, Zondervan, p. 177.

La question du mal demeure à l'ordre du jour

Les débats scientifiques au niveau académique et dans les ouvrages grand public demeurent animés et ils continuent d'alimenter les controverses.

Nous devons toutefois souligner un point intéressant. Les ouvrages qui traitent de la *question du mal* dans la bibliographie islamique et qui ont été diffusés dans les pays arabes durant les derniers siècles restent quasiment inexistants. En revanche, ce thème a fait l'objet de très nombreux ouvrages en Occident.

Barry Whitney a publié une étude bibliographique qui recense les ouvrages de philosophie et de théologie qui examinent la *question du mal* sur une période de trente ans seulement. Entre 1960 et 1990, quatre mille deux cents études ont été publiées[1].

Nous pouvons donc affirmer que cette controverse constitue l'argument majeur des athées. Les prédicateurs de l'islam n'ont donc pas le droit de se dispenser d'exposer la vérité sur cette question.

Aborder ce thème de façon décisive devient nécessaire, si nous voulons continuer à présenter l'islam au monde, et en particulier aux personnes cultivées. Traiter de cette problématique devient impératif si nous avons réellement le désir de proposer l'islam comme chemin de la vérité ; et comme alternative salutaire dans un monde où la voix de l'athéisme s'est élevée et n'est pas encore enrouée.

---

1 Daniel Howard-Snyder, *The Evidential Argument from Evil*, Indian University Press, p. ix.

Qu'est-ce que la *question du mal* ? Qu'est-ce que la théodicée ?

Elle constitue une branche d'étude de la théodicée. Ce terme se compose de deux racines grecques : θεός (*theos*), qui signifie dieu, et δίκη (*diche*), qui renvoie à la notion de justice. La théodicée signifie donc littéralement *la justice divine*. Ce vocable fit son apparition pour la première fois sous la plume du philosophe Leibniz dans son ouvrage intitulé *Essais de la théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (1810).

Cette discipline théologico-philosophique consiste en l'étude de la justice divine. Pour être plus précis, elle se propose d'expliquer que l'existence du mal dans ce monde ne remet pas en cause la croyance en Dieu. Ce champ d'études aborde plusieurs chapitres de la dialectique islamique en rapport avec les attributs de Dieu, Sa volonté, la création des actes de l'homme, et ce que les mutazilites classent dans la catégorie du *bon ou mauvais admis par la raison*...

Puisque la théodicée aborde dans sa globalité la question du mal, elle se propose dès lors de répondre aux questions suivantes :

— L'origine du mal : comment fait-il son apparition? Qui en est responsable?

— La nature du mal : quelle est la nature réelle du mal (approche ontologique)? Quelle est son essence?

— Le problème du mal : dans quelle mesure cette question constitue-t-elle un défi théologique

(en rapport avec l'essence divine, l'existence et les attributs divins)?

— La justification du mal : pourquoi Dieu autorise-t-il l'existence du mal? Par quelles justifications morales et rationnelles peut-on comprendre sa nécessité?

— La fin du mal : comment Dieu mettra-t-Il fin au mal et/ou comment fera-t-Il finalement naître le bien à partir du mal[1] ?

En ce qui concerne l'existence de Dieu et du mal, il existe quatre points de vue théologiques différents :

— le panthéisme (*wahdat al-wujûd*), qui renie l'existence de Dieu, et donc du mal. Différents courants philosophiques et ésotériques ont adopté cette croyance;

— l'athéisme dont les adeptes admettent l'existence du mal, sans pour autant reconnaître celle de Dieu;

— le dualisme, qui soutient l'existence du mal en l'attribuant à un *dieu* qui n'est pas celui du bien. Les adhérents à cette doctrine appartiennent au mazdéisme, au manichéisme, au catharisme; et ce dogme englobe aussi la plupart des gnostiques;

1 Mark S. M. Scott, *Pathways in Theodicy: An Introduction to the Problem of Evil*, Fortress Press, p. 64.

— le théisme *traditionnel*, qui admet l'existence d'une divinité ainsi que du mal, et rejette l'idée d'un *dieu* source exclusive du mal[1].

L'origine de la controverse soulevée par l'athée détracteur (celui qui cherche à éloigner de la foi islamique ou de la croyance en un Créateur), ou le sceptique (musulman ou croyant en une divinité, mais ne parvenant pas à résister aux allégations), réside dans la capacité à combiner les éléments suivants sans que ces derniers s'excluent réciproquement :

— l'existence d'un dieu omniscient;

— omnipotent;

— omnibienveillant;

— et enfin l'existence du mal dans le monde.

Pour les athées, l'existence du mal dans ce monde ne serait pas compatible avec l'existence d'un Seigneur omniscient. Selon eux, la science de Dieu implique *de facto* qu'Il intervienne pour l'empêcher. De même, son omnipotence est remise en cause du fait qu'elle suppose son intervention pour enrayer la présence du mal. Le même raisonnement s'applique à l'attribut d'omnibienveillance qui, selon eux, est censé interdire l'apparition du mal. Par conséquent, l'existence du mal induit l'inexistence de Dieu, car ce dernier possède par nécessité les attributs qui supposent l'absence du mal.

Richard Dawkins, l'évêque de l'athéisme moderne, a écrit, dans *The God Delusion*, voulant tourner en dérision

1 Ceux qui, parmi les théistes, affirment que le mal demeure une illusion représentent une infime minorité.

les arguments des croyants, qui reconnaissent l'existence du mal :

> En réalité, les religieux souffrent aussi d'un sérieux manque de discernement entre la réalité et ce qu'ils considèrent comme réel. Pour le croyant doté d'une certaine intelligence, pour qui tout ce qui relève de l'extraordinaire reste divin, il est aisé de se défaire de la problématique du mal. Il suffit pour cela d'admettre l'existence d'un dieu sordide[1], à l'image de celui que l'on retrouve dans chaque page de l'Ancien Testament. Si cette option ne vous convient pas, vous pouvez toujours inventer un autre dieu maléfique. Vous l'appellerez alors Satan et vous lui attribuerez tout le mal qui existe dans ce monde et qui résulte du conflit entre le mauvais dieu et le bon. Si vous recherchez une solution plus élaborée, vous n'aurez qu'à supposer l'existence d'un dieu dont les préoccupations sont au-delà des simples malheurs de l'humanité. Vous pouvez encore envisager un dieu qui n'est pas indifférent, mais pour qui les calamités de ce monde resteraient le prix à payer en échange du libre arbitre de l'homme dans cet univers assujetti aux règles. Beaucoup de théologiens se livrent à ce genre de spéculations[2].

---

1 Je m'excuse auprès du lecteur de reprendre dans ce livre des expressions aussi malveillantes, mais puisque nous devons réfuter des allégations, nous sommes contraints de nous montrer plus flexibles dans nos citations.

2 Richard Dawkins, *The God Delusion*, Bantam Press, p. 108.

Pour nous soustraire à ces spéculations – comme dit Dawkins –, nous devons au préalable admettre un simple postulat qui consiste à affirmer l'existence du mal et à réfuter l'existence de Dieu. Cette *solution* qui émerge directement de l'approche purement matérialiste, semble par sa simplicité apparente, séduisante. En réalité, comme l'a déclaré le professeur de philosophie et de logique à l'université de Seattle, C. Stephen Layman, ce postulat demeure une interprétation peu convaincante comparée à l'explication théiste[1].

Cette approche séduisante reste naïve et constitue une interprétation sans fondement que nous allons déconstruire ici.

Les partisans de la croyance en Dieu ont d'ailleurs répondu avec clarté aux prétentions des athées. Pour cela, ils ont emprunté une des deux méthodes courantes dans la réfutation des allégations en lien avec la question du mal comme *preuve* de l'inexistence de Dieu.

Ces deux méthodes sont la théodicée et la défense. Le philosophe Alvin Plantinga fut le premier à distinguer entre la théodicée et la défense, dans son ouvrage intitulé *God, Freedom and Evil* (*Dieu, la liberté et le mal*).

D'autres philosophes et théologiens après lui ont étudié la distinction entre ces deux méthodes. Mais ce que l'on pourrait retenir de plus pertinent dans tout ce qui a été dit est que la théodicée consiste à définir la ou les raisons pour lesquelles Dieu a autorisé l'existence du mal, et à dévoiler les sagesses divines qui justifient le mal.

---

1 C. Stephen Layman, *Letters to Doubting Thomas*, Oxford University Press, 2007, p. 174.

En revanche, la méthode défensive se situe à un degré moindre. Elle se propose en effet de démontrer que l'argumentaire de l'athée qui cherche à établir une incompatibilité entre les attributs divins et la présence du mal est invalide, ou fallacieux[1].

La défense considère donc le postulat de départ comme en soi irrecevable. La théodicée, quant à elle, cherche à présenter une réponse à la question de la sagesse divine dans l'existence du mal, même si cette réponse demeure somme toute partielle.

Certes, cela n'exclut pas que la défense soit en mesure de fournir des justifications à la présence du mal dans ce monde. Mais elle ne le fait que pour confirmer la logique de cette présence maléfique dans un monde qu'un dieu omnibienveillant a créé.

Le philosophe Timothy J. Keller soutient que la plupart des penseurs et philosophes chrétiens ont abandonné l'étude de la théodicée comme réponse à la question du mal. Ils considèrent que le croyant doit se contenter de la défense qui réfute l'accusation d'incompatibilité formulée par les athées. Pour cela, ils cherchent à démontrer l'impuissance de ces derniers à fournir une preuve tangible qui remettrait en cause l'existence de Dieu. Ces penseurs chrétiens cherchent aussi à établir que la présence du mal n'implique pas l'inexistence du Créateur[2].

---

1 Jeremy A. Evans, *The Problem of Evil: The Challenge to Essential Christian Beliefs*, B & H Academic, 2013, p. 6.

2 Timothy J. Keller, *Walking With God Through Pain and Suffering*, Dutton, 2013, p. 95.

En ce qui nous concerne, nous voulons utiliser l'approche de la théodicée pour dévoiler la sagesse divine derrière la présence du mal en ce monde. Nous savons d'ores et déjà que le principal échec des philosophes croyants occidentaux dans ce domaine résulte de l'absence dans leurs textes religieux des fondements qui permettent la compréhension de cette sagesse.

La *question du mal* : la question de qui ?

L'examen historique nous apprend que la question du mal est aussi ancienne que les civilisations perdues qui nous ont légué leur savoir. Toutefois, une observation plus minutieuse de cette problématique et sa place au sein de ces cultures du passé révèle que cette problématique existentielle s'est propagée plus récemment.

Cette question a vraiment émergé durant ce qu'on a appelé l'*époque des Lumières*, durant laquelle la conscience de l'homme occidental moderne s'est altérée au sujet des plus importantes questions existentielles. Elle a ainsi semé dans son esprit et sa volonté les graines des grands malaises de notre ère :

La corrosion du but existentiel

Au fil du temps, après cette époque dite des *Lumières*, l'homme occidental, au lieu de s'interroger sur le *pourquoi de la vie*, a fini par se contenter de la question : *comment vivre ?* Les moyens de l'existence sont dès lors devenus ses finalités. L'homme s'est alors retrouvé prisonnier dans ce monde terrestre qui ne lui offre aucune autre perspective. Il mène simplement une vie d'épreuves

durant laquelle il lutte contre les difficultés, car pour lui ces épreuves ne possèdent aucune justification, rien ne les relie à une finalité existentielle.

Le mal dans l'imaginaire de l'homme occidental moderne ne représente qu'une manifestation parmi les autres anomalies de la vie. De ce point de vue, l'Occidental possède une vision qui se situe en marge de celle de la plupart des autres habitants du globe. Ces derniers par exemple perçoivent un but existentiel à réaliser dans cette vie par la quête des vertus supérieures des individus ou des groupes (famille, tribu, nation) ; celle de la noblesse et des honneurs ; ou dans celle du Paradis où il se reposera à l'ombre de ses réjouissances éternelles. Ainsi, dans ces cultures, les épreuves et les calamités de la vie représentent la monture qui mène au succès, la dote à offrir pour accéder à la réussite. Les peuples trouvent alors dans l'amertume des épreuves la douceur exquise que procure la promesse de l'objet désiré. De cette manière, l'homme réalise son but et remporte ainsi la victoire contre le mal auquel il est confronté.

En revanche, l'existence chez les Occidentaux ne possède plus ce sens, car ils cherchent à se rebeller contre le mal qui finit toujours par l'emporter[1].

C'est ce que souligna Shweder lorsqu'il écrivit :

> Celui qui se plaint de l'offensive du mal est une victime des forces arbitraires de la nature. Cela ne signifie pas que l'on soit en mesure de séparer la souffrance de la charpente narrative de l'existence

---

1 Peter Kreeft, *Making Sense Out of Suffering*, St Anthony Messenger Press, Servant Books. Kindle Edition.

> humaine. Elle représente un tumulte, une intervention inopinée dans le drame de la vie de l'éprouvé. La douleur (chez ce dernier) ne possède dès lors aucun lien intelligible avec une quelconque trame et elle ne représente qu'une rupture anarchique[1].

Ainsi, la vie des non-Occidentaux trouve son sens et sa joie à travers l'existence du mal et la lutte pour le surpasser par la patience et le sacrifice. Dans l'esprit de l'homme occidental, en revanche, la vie perd son sens à cause de l'existence de ce mal, qu'il perçoit comme quelque chose de vain.

C. S. Lewis a décrit cette posture mentale de l'homme moderne en Occident en ces termes :

> Le problème fondamental de l'existence humaine chez les sages des temps anciens consistait à réconcilier l'esprit avec la réalité objective. Ils avaient alors recours pour cela à la sagesse, à l'éducation spirituelle, à la vertu. À notre époque, en revanche, l'esprit moderne considère que le problème primordial consiste à assujettir la réalité aux désirs de l'homme[2].

Ainsi se déroule la vie occidentale privée du sens qui pourrait la combler. Elle reste alors terrée, apeurée

---

1 Richard A. Shweder, Nancy C. Much, Manamohan Mahapatra, et Lauwrence Park, *The Big Three of Morality (Autonomy, Community, Divinity)* ; Richard A. Shweder, *The Big Three, Explanations of Suffering*, dans *Why Do Men Barbecue ? Recipes for Cultural Psychology*, Harvard University Press, 2003, p. 125.

2 C. S. Lewis, *The Abolitiion of Man*, HarperCollins e-Books, 2014, p. 77.

et emmurée entre la naissance et la mort, et la moindre piqûre ou morsure la fait gémir. La douleur et les plaintes représentent pour les Occidentaux du temps perdu dans le cours d'une vie éphémère à l'issue fatale. Par conséquent, la fuite face à tout désagrément, quel qu'il soit, reste en soi un but, même si elle ne mène à aucune valeur élevée. La vie constitue la finalité ultime, et le mal n'est qu'un accident dans un monde de matière et d'énergie qui poursuit inlassablement son cycle aléatoire. Cela fait songer à ce que dit le neurologue et psychanalyste autrichien Victor Frankl : « Beaucoup de gens aujourd'hui possèdent des moyens d'existence, tout en étant privés de son sens. »[1]

De nos jours, les Américains aisés, qui représentent à peine 5 % de la population mondiale, utilisent à eux seuls 50 % de tous les médicaments consommés dans le monde. Malgré cela, ils n'ont toujours pas réussi à gérer le mal-être qui les plonge dans l'angoisse et qui les ravage. Ils sombrent alors dans l'alcoolisme ou dans la drogue pour fuir la douleur, réelle ou supposée, de leur quotidien[2].

À ce stade, une question à controverse devrait refaire surface dans nos esprits : comment les matrices du hasard et de l'aléatoire pourraient-elles en effet donner naissance à ce qui porte un sens ?

Le monde d'aujourd'hui, défiguré par le nihilisme de Nietzche, l'existentialisme de Sartre et la philosophie

---

1 Frankl, *The Unheard Cry of Meaning*, Simon & Schuster, 1978, p. 20-21.

2 Paul Brand et Philip Yancey, *The Gift of Pain: Why we hurt and what we can do about it*, Zondervan/HarperCollins, 1997, p. 189.

de l'absurde de Camus connaît un *effondrement du sens et de la finalité.* Avec la perte du sens et l'absence de finalités existentielles, le mal ne possède plus de perspective et il se transforme alors en dissonance.

Ainsi, dans l'esprit du matérialiste, la vie ne possède aucun sens hormis celui que lui confère l'homme. Par conséquent, si l'existence ne détient aucune finalité transcendantale, les souffrances sont dépourvues de sens et ne constituent rien d'autre qu'une des manifestations de l'absurdité du monde. Si l'existence de Dieu est remise en cause, la vie ne renferme plus de signification positive. En effet, la vie ne trouve son sens que si elle constitue la page d'introduction d'un récit suivi d'autres pages terminées par un épilogue qui en révèle l'issue tant attendue.

Les espoirs d'une vie en harmonie avec la réalité qui l'entoure se sont transformés chez l'homme moderne en un conflit avec le monde pour assouvir sa concupiscence et se procurer le confort par tous les moyens. Il refuse donc de s'acquitter de l'*impôt* de la douleur en échange du bonheur dont il profite. Toute contrariété qui lui subtilise ses moments de plaisir ne représente que l'expression de la corruption d'un monde déprimant qui reste hostile et le prive de sa sérénité.

C'est dans l'ombre de cette atmosphère nihiliste que l'homme occidental s'est forgé ce manque de capacité à résister au mal. Le docteur Paul Brand a constaté cela à travers une expérience dans le domaine de la chirurgie reconstructrice pour lépreux. Ce spécialiste exerça en Inde pendant la première moitié de sa carrière, et aux États-Unis lors de la seconde. Il déclara :

> J'ai été confronté aux États-Unis à une société qui cherchait à fuir la douleur par tous les moyens. Les patients possédaient un niveau de vie bien supérieur à celui de tous ceux que j'avais jusqu'alors soignés. Malgré cela, ils étaient les moins disposés à endurer la douleur et à la supporter[1].

L'homme a ainsi perdu sa capacité à résister au mal, car il ne possède plus en lui ce qui lui fait percevoir le sens positif de la douleur et de la lutte contre les imperfections de la vie.

La sensibilité de l'homme

La question du mal affecte plus encore les personnes sensibles, qui demeurent plus attentives aux larmes de l'enfant, à la vulnérabilité d'une personne âgée ou aux plaintes d'un sinistré.

Le développement technologique des dernières décennies a procuré à l'Occident confort et indolence. Les moyens de supprimer la douleur se sont multipliés, grâce notamment à la médication. Avec l'amélioration des conditions de vie, l'homme est devenu plus sensible à la douleur et à la maladie.

Ainsi, nous remarquons que, de façon générale, lorsque les Occidentaux déplorent le mal qui affecte le monde, ils évoquent les maladies et catastrophes qui affectent les nations sous-développées. Ils mentionnent alors plusieurs pays d'Afrique ou d'Asie où sévissent ces malheurs, encore inexistants ou presque en Occident.

---

1 Paul Brand and Philip Yancey, *The Gift of Pain: Why we hurt and what we can do about it*, Zondervan/HarperCollins, 1997, p. 189.

Cette sensibilité accrue face à la douleur et aux malheurs alimente considérablement la problématique du mal. Comment, en effet, observer le monde, méditer sur sa réalité, son origine, son devenir, alors que le regard est voilé par la peine et que le cœur est rongé par le chagrin ?

Nous ressemblerions alors à celui qui débat sur les bienfaits de la faim tandis qu'il est lui-même affamé ; ou nous serions comparables à celui qui composerait des vers pour célébrer la patience tandis qu'il est en proie à ses ennemis. On ne peut étudier le monde et le but de sa création, ainsi que l'homme et sa finalité existentielle, qu'après avoir dépouillé le cœur des émotions fébriles. La pensée peut ainsi se laisser guider par un esprit équilibré.

Tous les ouvrages de la théodicée des théologiens occidentaux, à quelques exceptions près, soutiennent cette idée. On ne peut présenter de solution satisfaisante à celui que la perte d'un proche afflige ; ou à celui qui pleure la perte d'une mère ; d'une épouse ; d'un enfant mort du cancer après une longue maladie ; ou tout autre *écueil* contre lequel le cœur se brise. La solution consiste avant tout à tendre une main ferme et solide, à partager la douleur de l'éprouvé pour le réconforter et le soustraire des filets cruels de la solitude. On ne peut, dans ce contexte, se contenter d'une réponse purement philosophique sur l'origine du monde et le sens de la création.

Nous ne partageons toutefois pas l'opinion de ces auteurs.

La foi chez le musulman constitue la source de sa pensée et de ses émotions. Elle reste son trésor caché dans lequel il puise ses provisions de voyage, dans la joie et

la tristesse, dans l'aisance et la difficulté. Sa conviction constitue l'énergie qui l'aide à atteindre sa destination, la clé de sa réussite dans l'examen de la vie.

> ﴾Très certainement, Nous vous éprouverons par un peu de peur, de faim et de diminution de biens, de personnes et de fruits. Et fais la bonne annonce aux endurants, qui disent, quand un malheur les atteint : « Certes, nous sommes à Allah, et c'est à Lui que nous retournerons. » Ceux-là reçoivent des bénédictions de leur Seigneur, ainsi que la miséricorde ; et ceux-là sont les biens guidés﴿ (2 : 155-157).

La patience et l'endurance face à l'épreuve constituent donc (pour le musulman) une prescription divine. Quiconque croit en la dernière mission prophétique a le devoir de demeurer ferme et résistant sur la terre qui vacille sous ses pas. Ainsi le sceau de la prophétie a annoncé la bonne nouvelle à ceux qui ont recours à cette foi en l'invisible lorsque les épreuves les atteignent : « Quiconque parmi les serviteurs dit, au moment où il est éprouvé : *À Dieu nous appartenons et à Lui nous retournerons*, obtiendra Sa récompense et une issue favorable. »[1]

C'est lorsque survient l'épreuve que le musulman habité par sa foi se distingue de l'Occidental égaré qui a perdu le sens de la vie. Le croyant trouve alors dans sa connaissance du monde et de la vie une source d'inspiration qui éclaire, à chaque instant, sa vision. Ses convictions religieuses ne constituent pas de simples symboles

---

1 Rapporté par Muslim.

ou revendications creuses comme cela est le cas chez la plupart des Occidentaux.

La barbarie de l'ego

Après l'ère tribale et celle de l'état centralisé, les individus se sont dans une large mesure, éloignés de leur attachement à la collectivité pour se concentrer sur leur ego et leurs penchants individuels. En dehors du *moi* se trouve désormais *l'autre*, celui qui reste différent. Dès lors, la dominance des sentiments individualistes empêche de partager les peines et les souffrances de cet *étranger*.

Le mal a ainsi perdu son rôle de facteur qui encourage les manifestations de cohésion de groupe, de fraternité, de solidarité et de compassion. L'environnement est ainsi dominé par le *moi* dont la présence s'impose du début à la fin.

Dans ce contexte, la douleur ne représente plus que l'expression d'un long suicide de chaque entité, dans un monde silencieux et impassible.

La vanité

Le rationalisme prétentieux mène l'homme civilisé à croire qu'il détient la capacité de cerner par sa connaissance tout l'univers. Par le simple usage de sa perception sensorielle, il se permet de déclarer formellement que telle chose existe et telle autre non. Il ne trouve donc plus inconvenante son affirmation catégorique de l'absence de sagesse pour décrire des phénomènes qui dépassent son entendement.

L'homme, dans son propre imaginaire, s'est érigé en *seigneur* de l'univers, et il se figure qu'il est désormais capable d'observer le monde d'en haut et de voir ainsi tout ce qui le peuple. Il s'arroge ensuite le droit de dire que ce qui échappe à sa vue n'existe pas, et que la sagesse qu'il ne parvient pas à déceler prouve l'arbitraire de la vie.

Le sociologue Charles Taylor souligna cette mutation de la pensée humaine relative à la connaissance du monde dans son célèbre ouvrage publié depuis quelques années et intitulé *l'Ère séculaire* :

> L'évolution des sociétés occidentales révèle de façon évidente un tournant anthropocentrique qui suggère *que l'ordre divin est aboli*, et que l'homme peut désormais établir sa propre norme. L'objectif ultime qu'annonce cette approche consiste à éradiquer la souffrance dans les sociétés occidentales[1].

Un des malheurs de l'homme moderne en Occident consiste à avoir restreint totalement son but existentiel à la quête du bonheur individuel. Une vie vouée à la recherche du bien-être, au sens mondain et humain, s'insurge devant chaque maladie ou souffrance, car le mal et les épreuves ne présentent pour l'athée aucune signification. Ils ne représentent que des contrariétés dans la poursuite assidue de l'homme de la jouissance limpide. Les malheurs ne constituent dès lors qu'une atteinte dévastatrice à la vie. Et puisqu'ils appartiennent inévitablement à ce monde et qu'on ne peut y échapper,

---

1 Charles Taylor, *A Secular Age*, Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p. 373, 375.

l'existence pour l'homme moderne se retrouve inévitablement dépouillée de tout sens.

Dans ce contexte, la religion, dont les fondements comportent la foi en la rétribution dernière, constitue un moyen de revêtir alors la vie terrestre de sens, ce qui permet de supporter le fardeau de l'existence. Les ambitions de l'homme s'élèvent alors vers des sommets de merveilles.

La question du mal dans la pensée sunnite

L'étude de l'histoire de l'islam révèle que le problème du mal a préoccupé plusieurs sectes, dont notamment les mutazilites. En effet, cette problématique remet en cause la cohésion doctrinale de ces groupes. En revanche, la question du mal n'a jamais constitué chez les sunnites un sujet à controverse.

L'orientaliste britannique William Montgomery Watt le fit remarquer : « L'étude de la question du mal n'occupe aucune place dans la littérature sunnite, mais elle est plutôt présente dans les écrits des sectes hérétiques.»[1]

L'esprit sunnite, avec son approche saine des Textes révélés, loin de tout abus dans la confrontation de la Parole de Dieu aux spéculations humaines, est parvenu à concilier les malheurs du monde et l'existence d'un Créateur omnipotent, omniscient et compatissant. En effet, la pensée sunnite n'a pas cédé aux tentations anthropomorphiques relatives à l'essence et aux attributs divins.

---

1 W. Montgomery Watt, « Suffering in Sunnite Islam », *Studia Islamica*, n° 50, 1979, p. 5-6.

Chez les gens de la Sunna, la foi en la perfection divine n'implique pas *de facto* l'anthropocentrisme. Mais elle révèle plutôt que la sagesse divine peut tisser à partir des fils de la souffrance le récit étonnant et édifiant du mariage de la justice et de la compassion, sans contradiction. La doctrine sunnite montre que la sagesse et les épreuves peuvent se combiner parfaitement, et c'est la conclusion à laquelle cet ouvrage a l'ambition de mener le lecteur.

Que cherchons-nous à démontrer ?

Écrire sur le sujet du mal dans le monde éveille en nous des pensées enfouies et représente une porte grande ouverte sur différentes questions à débattre. La plume pourrait s'essouffler à tenter de poursuivre le flot débordant des idées sur le thème. C'est pourquoi nous nous limiterons à l'étude des quelques points qui respectent l'intitulé de l'ouvrage et l'objectif défini pour la publication des ouvrages de la même série et qui sont :

— la démonstration que la présence du mal ne représente pas le corollaire, ou un argument tangible pour réfuter l'existence de Dieu ;

— l'islam propose une solution systématique pour résoudre cette question du mal ;

— compte tenu de l'absence d'ouvrages dans la bibliographie arabe sur ce sujet qui englobent les développements récents liés à la question ; sachant également que le thème a donné lieu, en revanche, à un flux continu de publications occidentales ; et afin de permettre au lecteur

sérieux de continuer à s'instruire et profiter de ce débat philosophique et théologique au-delà des frontières, et pour l'aider à pallier les lacunes ; nous tenterons donc de confronter, d'infirmer ou de confirmer le cas échéant les allégations des prêtres de l'athéisme ainsi que les thèses des croyants occidentaux.

Les difficultés de la question

Cette controverse soulevée par les athées au sujet du problème du mal place le chercheur face à plusieurs difficultés :

— Cette question du mal se distingue des autres allégations entretenues par les athées, dans la mesure où une réponse unique et concise s'avère insatisfaisante. Un exposé détaillé s'impose donc ainsi qu'un certain développement dans l'argumentation. Cela est d'autant plus justifié que cette problématique repose essentiellement sur des preuves indirectes. C'est la raison pour laquelle les athées-polémistes y trouvent un moyen d'accuser leurs adversaires de contourner la question. Mais en réalité, un tel sujet ne peut se limiter à une réponse rapide et circonscrite.

— La difficulté majeure du débat ne réside pas dans la réponse à donner au problème du mal, mais déjà dans la compréhension de la question elle-même ! J'entends par là que l'allégation liée au mal ne comporte pas une simple interrogation, mais elle renferme en elle des questions

importantes qui permettent déjà de clarifier la problématique. En outre, ces points essentiels se divisent eux-mêmes en plusieurs autres questions secondaires. Notons que les défenseurs de l'athéisme ont une tendance affichée à produire de nouvelles allégations dès qu'on leur propose des réponses aux questions cruciales. Ils reprochent alors souvent à leurs opposants de ne pas répondre à tous les aspects de la problématique engagée.

— Nous ne pouvons envisager d'aborder sérieusement la question du mal sans traiter des preuves diverses relatives à l'existence de Dieu. Par conséquent, on ne peut débattre de cette question sans examiner assidûment l'autre versant du problème qui consiste à présenter les preuves positives de l'existence du sage Créateur.

— Cette étude se présente sous la forme d'une discussion-débat, et ne constitue pas un exposé académique neutre. Par conséquent, nous avons veillé à reproduire les allégations des athées dans leur forme la plus récente, telles qu'elles apparaissent dans les publications modernes de leurs défenseurs. Parmi ces derniers, nous citerons notamment J. Mackie et William Rowe. Nous pourrons alors réfuter leurs affirmations et démontrer leur inconsistance en les opposant aux preuves et arguments existants qui les invalident.

L'erreur de méthode dans la réponse

Le savant n'est pas l'homme qui fournit les vraies réponses, c'est celui qui pose les vraies questions.

Claude Lévi-Strauss

Le lecteur qui parcourrait la bibliographie immense des théologiens (musulmans, chrétiens…) remarquerait l'ampleur considérable et foisonnante de l'effort consenti pour tenter de comprendre la problématique du mal.

Il constaterait que les réponses proposées à cette question dans le cours de l'histoire sont issues d'études diverses que de grands esprits et des plumes habiles ont réalisées.

On peut toutefois reprocher à ces recherches leur manque d'exhaustivité et d'authenticité.

J'entends par exhaustivité la capacité à formuler des réponses qui couvrent la question du mal en tant que phénomène aux manifestations et aux origines multiples. Quant à l'authenticité, elle consiste à ne pas contredire les postulats communément admis ou ce que la perception sensible confirme.

Cette somme gigantesque de réponses et d'études ne parvient donc pas à cacher l'échec de la plupart à dévoiler la vérité et à appréhender le problème de façon précise et dans sa globalité. Cela a contribué à fournir un alibi aux philosophes athées qui ont dès lors proclamé la fin de la théodicée et sa faillite.

Pour cette raison, nous jugeons opportun de débuter par un exposé des réponses les plus connues et qui circulent parmi les théologiens. Nous révélerons ici les thèses qui nous semblent discutables et qui comportent des lacunes, afin qu'on ne s'empresse pas de penser que cet ouvrage ne fait que reprendre ces idées. Ce qui pourrait inciter le lecteur impatient à réserver à ce livre le sort de tous les autres emplis de faussetés et d'anomalies, et de s'en détourner.

1. Le mal n'existe pas

Le mal n'existerait donc pas, et il ne serait qu'une simple illusion, ou une vue de l'esprit, qui ne possède aucune réalité. Pour reprendre l'expression de Bertrand Russel : « Le mal représente le monde inférieur de nos illusions desquelles nous devons libérer nos sens. »

Les hindouistes sont les adeptes les plus connus de cette théorie, car le mal chez ces derniers a pour symbole le *maya*, c'est-à-dire l'illusion. Cependant, certains parmi eux remettent en cause l'orthodoxie de cette affirmation[1].

On retrouve également cette allégation chez plusieurs sectes mystiques religieuses.

---

1 Wendy Doniger O'Flaherty, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, University of California Press, 1976.

Cette approche peut être réfutée sans grande difficulté, car elle s'oppose directement aux postulats élémentaires de la raison ainsi qu'à la perception sensible.

Même en admettant cette idée comme recevable, le problème du mal demeure et n'est pas résolu, car l'illusion du mal constitue elle-même un mal du fait de l'expérience douloureuse qu'elle génère.

Par opposition à cette démarche, le bouddhisme affirme que le monde représente le mal absolu et le bien qui s'y trouve n'est qu'illusion. La cause de la souffrance humaine se trouve alors dans le désir d'exister. Pour confronter ce mal, il faudrait alors rechercher l'extinction dans le *Nirvana*. Cette croyance contredit également le bonheur et la joie que nous expérimentons et que nous éprouvons. La réalité qui nous entoure et qui révèle la beauté et la finalité du monde s'oppose également à ce postulat.

2. Le mal demeure un mystère

Le mystère fait référence ici à ce que l'entendement humain n'a pas la capacité de cerner. Certains philosophes décrivent alors le mal comme ce qui, dans le monde, nous apparaît comme un mystère enveloppé de limbes, qui a fermé les fenêtres de notre conscience. Nous ne sommes pas en droit de le qualifier de mal, en raison de notre ignorance extrême qui nous empêche de comprendre les motivations divines. Nous devons simplement reconnaître notre incapacité à déterminer si une chose existante représente un mal à cause de notre aveuglement total face à la sagesse divine supérieure.

Pour les deux raisons suivantes, le musulman ne peut adhérer à cette vision :

— Elle conduit à renier aussi l'existence du bien. Ainsi, si nous admettons notre incapacité à discerner le mal, en raison de notre incompréhension face aux motivations que renferment les manifestations divines dans la création, reconnaître le bien nous est, par conséquent, également impossible. En effet, notre inaptitude à identifier les sagesses du Seigneur reste la même pour ce qui nous semble mal ou bien, dans la mesure où, dans les deux cas, la nature de notre incapacité demeure identique. Nous nous retrouvons dès lors entraînés vers l'agnosticisme.

— Le Coran, en revanche, nous informe que le mal demeure une réalité, propre à la création, établie et connue :

❮ Et quand Nous comblons l'homme de bienfaits, il se détourne et se replie sur lui-même ; et quand un mal le touche, le voilà profondément désespéré ❯ (17 : 83).

3. L'univers limpide

À l'opposé de ceux qui affirment que le mal constitue un pur mystère se situent ceux qui prétendent que l'univers dévoile en toute transparence tout ce qu'il renferme de bien ou de mal. Ainsi, selon eux, tout phénomène dans ce monde renverrait à des manifestations claires de sagesse que l'homme peut comprendre. Certains théologiens soutiennent cette thèse.

Pour d'autres, qui adhèrent à cette vision de la transparence de l'univers, le monde ne serait que le siège d'interactions matérielles. On pourrait alors toutes les comprendre, au fur et à mesure du développement futur de nos connaissances. La majorité des athées défendent cette assertion.

Cette approche ne prend toutefois pas en considération la nature extrêmement complexe que révèle la réalité établie sur l'univers. Ainsi, elle défend, dans son ardeur, la possibilité d'accéder aux finalités sans avoir exploré au préalable la validité des postulats préliminaires. Ces derniers supposeraient d'une part, la *perfection* de la raison humaine et de l'autre la *transparence* de l'Être.

Dans sa démarche, l'athée à la ferveur enflammée oublie que prétendre l'éventualité d'une chose sans en fournir la preuve ne représente rien d'autre qu'une simple conviction personnelle.

Le croyant qui accepterait cette thèse néglige quant à lui le fait que la sagesse parfaite de Dieu n'implique pas nécessairement qu'Il nous fasse part de toutes Ses motivations dans la création. En effet, la sagesse édifiante peut se trouver aussi bien dans son exposé que dans sa dissimulation. Ainsi, la sagesse divine consiste aussi à ne pas dévoiler à l'homme ce qui dépasse son entendement ; tout comme Dieu n'est pas supposé informer l'individu de ce qui s'opposerait à une des finalités de sa création : l'examen terrestre.

Cette affirmation ne constitue toutefois pas un appel à la foi aveugle, qui a transformé certaines religions en mythe. Elle ne constitue pas non plus une invitation à

la paresse intellectuelle. Elle représente plutôt un constat raisonné qui proclame que l'esprit humain, bien que capable de découvrir beaucoup de sagesses dans ce qui nous entoure, demeure limité par ses outils de perception et par la sphère d'exercice de sa pensée. Cette humilité épistémologique ne représente en aucun cas une défection face à la problématique du mal, mais plutôt un appel au bon sens, loin des ardeurs naïves et répréhensibles.

Nous affirmons donc la nécessité d'explorer les raisons divines qui se cachent derrière les maux dont le monde regorge. Pour autant, nous ne devons pas nous laisser abuser par notre capacité illusoire à cerner la question dans sa totalité et dans toutes ses composantes, négatives ou positives.

La problématique que nous discutons ici ne nous impose pas d'identifier en détail chaque sagesse dissimulée derrière tout ce qui nous semble mauvais en ce monde. Elle consiste plutôt à tenter de répondre à la question suivante : « Dans l'hypothèse de l'existence de Dieu, peut-on identifier des sagesses apparentes, cachées ou même intelligibles, qui justifieraient l'existence du mal dans ce monde ? » Ainsi, nous ne proposons pas d'étudier chacune des sagesses réelles qui expliqueraient l'existence de chaque mal en particulier. Notre objectif consiste plutôt à examiner la thèse de l'impossibilité de la présence de sagesses avérées ou supposées qui justifieraient la présence du mal.

Notre étude tiendra compte de la nature imparfaite de notre raisonnement qui devra s'appliquer à un champ de la connaissance dont une partie se cache derrière les

voiles de l'invisible. Cependant, cela ne nous empêchera pas de présenter une théodicée et non simplement une défense. La théodicée n'a jamais eu pour prétention de traiter dans leur ensemble toutes les questions subsidiaires. Elle se distingue plutôt par sa capacité à fournir une approche générale tout en étayant ses explications lorsque cela s'avère possible.

4. Le mal partiel

Une réponse précipitée sur la question du mal nous ferait oublier que le problème, pour rester juste et précis, ce sont plutôt *les maux* qui, dans ce monde, sont de natures, d'origines et de types variés. Le mal est ainsi parfois naturel, moral ou métaphysique d'une part, et il représente un problème logique ou apodictique (démonstratif) d'autre part, sans mentionner ses autres aspects. Dès lors, les différentes catégories d'approche de la question du mal nous contraignent à ne pas émettre un seul point de vue ni à regrouper tous ces aspects. Voici pourquoi la réponse à cette problématique du mal doit s'écarter de la voie de la généralisation pour emprunter celle de la spécification.

Que nos opposants ne se réjouissent pas trop vite lorsque nous évoquons l'illusion de la connaissance, car elle concerne un type particulier de maux et ne constitue pas une réponse qui englobe les autres aspects. Notre étude se propose, dans ce qui suit, d'aborder l'ensemble des différents types de façon satisfaisante.

5. La réponse partielle au problème du mal

Puisque le mal ne possède pas un seul visage, la solution à la problématique qui le concerne est également de nature multiple.

Les réponses restent donc d'ordre divers, dont par exemple : l'argumentaire qui repose sur le libre arbitre, la réalisation de soi et le développement personnel, l'approche eschatologique, etc.

En réalité, ces différents types de réponses se complètent et ne s'opposent pas.

L'échec des athées à percevoir la sagesse dans ce qu'ils considèrent comme un mal arbitraire, provient de leur tentative de déceler une seule sagesse universelle qui expliquerait toutes les manifestations de tous les maux existants.[1]

Or, les sagesses d'un point de vue terrestre (non eschatologique), qui relèvent de ces maux, restent multiples et diverses et sont liées à l'individu, l'économie ou la société, par exemple. Nous découvrons d'ailleurs tous les jours de nouvelles sagesses et justifications au *mal*. C'est la raison pour laquelle la condition exigée par les athées de fournir une preuve et une réponse unique est irrecevable. Les auteurs qui se sont consacrés à la théodicée et qui se sont limités à une seule réponse dans leurs démonstrations ont également commis cette erreur.

---

1 Voir : Nick Trakakis, « Is Theism Capable of Accounting for Any Natural Evil at All ? », *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 57, n° 1, février 2005, p. 35-36.

L'érudit Ibn Taymiyya avait vu juste lorsqu'il a écrit à ce propos : « Nous ne restreignons pas la sagesse divine à la rétribution dernière qui représente une dimension qui concerne un seul individu. Ce n'est là qu'un exemple de la sagesse de Dieu et de sa justice appliquées toutes deux au cas d'une seule personne. »[1]

Sur le plan pratique, je soutiens donc que l'erreur s'avère plus dommageable de la part des croyants que dans la réfutation proposée par les athées. En effet, les thèses de la théodicée ont concentré leur réponse sur la problématique du mal aux aspects suivants : l'existence du diable, l'examen et le châtiment divins, ou la rétribution dans l'au-delà, le libre arbitre, et autres arguments. Or, ces derniers ne constituent qu'une partie de la réponse, relative à la sagesse qui se rapporte à un aspect du mal.

6. L'exigence d'une réponse simple

Parmi les difficultés que rencontre la théodicée des *croyants* dans les réponses qu'on attend d'elle (ou qu'elle propose elle-même) se trouve l'exigence de fournir une solution catégorique pour chaque problème.

Cette posture éloigne et exclut le débat de la sphère d'étude qui vise à mettre en évidence la vérité. Elle le transforme en de simples polémiques, qui occultent la profondeur du sujet et les limites de notre raisonnement.

Nous devons donc distinguer, avec bon sens, ce que la raison peut cerner de façon formelle, seule ou guidée

---

1 Ibn Taymiyya, *majmû' al-fatâwâ*, Majma' al-Malik Fahd, 1990, vol. 5, p. 124.

par la Révélation, et ce qui, pour elle, ne constitue qu'une réponse sujette à caution.

Pour cela, nous devons prendre en considération la capacité de la réponse globale à réfuter les allégations. Si, par exemple, la solution apportée permet d'invalider l'argumentaire de la non-existence du Créateur, sans présenter de réponse à ses corollaires, cet ouvrage comblera alors l'objectif de l'auteur et les attentes du lecteur sceptique. Cette approche constituera la défense.

Mais nous restons convaincus que nous sommes en mesure d'exposer une démarche de la théodicée. À cette dernière, nous combinerons de nombreux éléments significatifs qui démontrent l'existence de sagesses divines justifiant la présence du mal, et qui concernent quasiment tous les types de souffrances terrestres.

7. L'explication détaillée

Les philosophes athées ont vite compris que le débat autour de la question du mal d'un point de vue purement théorique ou en abordant ses différents grands cas pratiques ne servait pas leurs allégations. Ils se sont alors concentrés sur les discussions relatives à ses manifestations détaillées et ponctuelles. Ils se sont ensuite contentés d'exiger des réponses directes qui pourraient dévoiler la compassion et la sagesse qui justifient la présence d'un mal particulier.

Quoi qu'il en soit, cette approche ne contribue en rien à mettre en évidence une solution. Elle ne prend pas en compte la réalité d'un monde aux liens imbriqués,

aux interactions complexes, ni ses finalités terrestres et eschatologiques.

En outre, cette démarche ignore le fait que la sagesse que l'on cherche à déceler derrière des évènements ponctuels demeure partielle dans beaucoup de cas, et que, par conséquent, elle n'est pas représentative. En d'autres termes, le mal lié à un phénomène ponctuel peut révéler une sagesse perçue comme propre à ce type de souffrance, tandis qu'elle ne concerne pas l'essence même du mal.

Par exemple, la perte d'un être cher, qui fait aussi disparaître son affection, ses paroles attentionnées et son soutien, apparaît comme une souffrance dépourvue de sagesse. Mais lorsque nous considérons la mort de l'homme dans sa globalité, d'autres significations apparaissent. La mort peut alors se révéler être une miséricorde pour le défunt croyant qui rejoindra plus vite les délices du *barzakh* (le monde intermédiaire). Elle peut aussi par la même occasion lui épargner une plus longue souffrance dans la maladie. Le trépas peut être aussi considéré comme une compassion qui permet aux hommes de se souvenir du bienfait que représentent la santé et l'existence. Il représente aussi un bien pour le monde vivant dans son ensemble, dans la mesure où la disparition des créatures empêche la surpopulation de la terre et l'épuisement de ses ressources, etc.

8. Le déni de la perfection divine

Les orthodoxies musulmane, juive et chrétienne s'accordent à reconnaître que la science et la puissance

divines demeurent parfaites et que Dieu détient des attributs illimités d'excellence et de magnificence.

Cependant, certains de ceux qui se revendiquent de l'approche de la théodicée moderne ont supposé une contradiction entre la présence du mal et la perfection divine. Sous prétexte d'exempter l'essence divine et les attributs de compassion et de bienveillance de toute faille, ils ont affirmé que ni la science ni la puissance de Dieu ne seraient parfaites. Selon eux, cela explique, dès lors, l'apparition du mal dans ce monde, que Dieu serait incapable d'empêcher.

Philip Yancey a décrit cette approche en ces termes :

> Les adeptes de la théodicée ancienne tels qu'Augustin d'Hippone, Thomas d'Aquin ou Calvin, avaient admis l'existence du mal et tenté de le justifier. En revanche, les auteurs modernes [mais plus justement, certains seulement, selon moi] reconnaissent cette problématique du mal avec toutefois un ajustement de la vision traditionnelle relative à l'essence du Créateur. Les premiers considèrent donc la question du point de vue des manifestations du mal tandis que les autres parmi les contemporains l'abordent à travers le concept de la nature réelle du divin[1].

Malgré la singularité de cette approche de la théodicée et son inconsistance, on constate que plusieurs de

1 Philip Yancey, *Where Is God, When it Hurts?*, Zondervan, 1990, p. 9-10.

ceux qui se sont engagés dans la réfutation des allégations relatives au mal l'ont soutenue.

L'un des plus célèbres reste peut-être le rabbin Harold S. Kushner dans son ouvrage, qui s'est d'ailleurs bien vendu, intitulé *When bad things happen to good people* (1981). Le rabbin y soutient que bien que Dieu soit omni-bienveillant, Il n'est pas pour autant omnipotent.

Cette approche reste généralement celle de la *théologie du processus* qui considère que l'autorité divine demeure limitée dans l'univers. La divinité pour les membres de cette école est comparable à l'horloger qui actionne la tige de remontoir de son mécanisme et qui le laisse ensuite fonctionner seul. On pourrait aussi le comparer au *dieu aristotélicien*, mis à part que ce dernier s'est détourné du monde, dont il ne se préoccupe pas, par mépris. Les adeptes de la *théologie du processus* quant à eux attribuent cette absence d'intervention de leur *dieu* à sa puissance limitée qui restreindrait son autorité.

Notons un fait étonnant à ce propos, à savoir que la plupart des théologiens et philosophes chrétiens en Occident ne sont pas favorables à la théodicée[1] qui limite la puissance divine. Ils la condamnent d'ailleurs plutôt sévèrement.

Je reste surpris toutefois devant cette opposition des théologiens juifs et chrétiens face au concept du *dieu imparfait* alors que l'Ancien Testament lui-même attribue à Dieu beaucoup d'imperfections et de défaillances. On y lit, par exemple, dans la Genèse (6 : 6) : «Le Seigneur

---

1 On pourrait d'ailleurs classer cette approche dans la défense et non dans la théodicée.

regretta (!) d'avoir créé l'homme sur terre et éprouva des remords.» Ce passage apparaît dans la Torah après que Dieu a constaté la propagation du mal et de la corruption chez les hommes à une époque éloignée !

Ces théologiens chrétiens qui rejettent l'approche de la *théologie du processus* ont donc ignoré le contenu de leur propre livre. Ils ont dès lors adhéré à une vision plus conforme à la nature et à la raison humaines qui reconnaissent au Créateur la souveraineté, la science et la bienveillance parfaites.

Par conséquent, le musulman dont les Textes authentiques s'accordent avec la raison au sujet des attributs et noms excellents de Dieu ne peut que se situer aux antipodes de l'approche de Kushner et de ses pairs.

9. L'erreur dans la définition de la justice divine

L'ensemble de la communauté musulmane, toutes obédiences confondues, reconnaît unanimement que Dieu demeure fondamentalement juste et ne commet aucun préjudice à l'égard de ses serviteurs. Malgré cela, la définition de la justice/injustice divine a donné lieu à deux courants de pensée.

L'un d'eux soutient que l'injustice de la part de Dieu relève de l'impossible, dans la mesure où l'injustice consiste à user de ce qui appartient à autrui, ou à se rebeller contre l'autorité. Or, ces deux actes restent impossibles de la part de Dieu, car Il possède tout, et Son autorité demeure inaliénable.

Cette définition se situe toutefois en marge des Textes coraniques qui exaltent les actes divins et les

décrivent comme conformes à la justice, à la sagesse et à la compassion.

Ajoutons que l'on peut user de la propriété d'autrui, sans pour autant devenir injuste, tout comme l'on peut également utiliser ses propres possessions de façon inconsidérée et commettre, dès lors, des injustices. Le Coran utilise d'ailleurs à plusieurs reprises l'expression *ceux qui se font tort à eux-mêmes*[1].

En quoi consiste alors la justice divine selon le deuxième courant d'idées? Les cheikhs Ibn Taymiyya, al-Mâturîdî[2] et al-Ghazâlî[3] la définissent ainsi :

> L'injustice consiste à user d'une chose de manière inconsidérée et la justice consiste à en user de manière légitime. Dieu, qui est al-Hakam (le Juge), et al-'Adl (la Justice), accorde à chaque chose sa place légitime et la plus appropriée, conformément à Sa sagesse et à Sa justice. Dieu ne discrimine pas deux semblables et n'assimile pas deux entités différentes. Il ne châtie que celui qui le mérite, et Il agit dans ce domaine en toute légitimité, car cela reste conforme à Sa sagesse et à Sa justice[4].

---

1 Ibn Taymiyya, *majmû' al-fatâwâ* (18/45).

2 Abû Mansûr al-Mâturîdî, *kitâb al-tawhîd*, Dâr al-Jâmi'ât al-Masriyya, p. 97.

3 Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-maqsûd al-asnâ fî sharh ma'ânî asmâ' Allâh al-husnâ*, Dâr Mashriq, 1982, p. 105-106. Toutefois, al-Ghazâlî, dans son ouvrage *fadâ'ih al-bâtiniyya*, a mentionné que la justice consistait à la fois à user des choses à bon escient et à ne pas faire usage de la propriété d'autrui (Dâr al-Kitâb al-Thaqâfiyya, p. 104).

4 Ibn Taymiyya, *risâla fî ma'nâ kawn al-rab 'âdil wa fî tanazzuhih 'an al-zulm*, parmi une série d'épîtres du même auteur, Dâr al-Madanî,

Cette approche demeure conforme à la Révélation et à la raison. Par conséquent, aucun croyant ne devrait répondre à un athée qui nie la sagesse dans la présence du mal en disant : « On ne peut, rationnellement, imputer l'injustice à Dieu. » Il devrait plutôt lui exposer les voies de la sagesse divine et les justifications rationnelles des actes de Dieu.

10. Le meilleur des mondes

Un des *piliers* de l'athéisme moderne, Bertrand Russel, écrivit dans *Why I am not a Christian* :

> On demeure étonné lorsqu'on médite cet argument du dessein intelligent (*intelligent design*). Comment des individus parviennent-ils encore à croire que ce monde, avec tous ses défauts, représente tout ce qu'un être omnipotent et omniscient reste capable de produire en plusieurs millions d'années? En réalité, je ne peux, en ce qui me concerne, admettre une telle croyance[1].

Michael Martin, philosophe athée et théoricien moderne de cette doctrine, résuma cette affirmation, avant de la réfuter, en ces termes :

> Une des approches de la théodicée consiste à admettre que ce monde est le meilleur envisageable. Elle soutient que malgré le mal qui s'y trouve, il demeure meilleur et moins néfaste que tous les autres mondes probables. Ainsi, selon cette théodi-

1984, vol. 1, p. 123-124.

1 Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian: And Other Essays on Religion and Related Subjects*, G. Allen and Unwin, 1957, p. 10.

cée, Dieu aurait procédé à un examen de tous les mondes possibles. Puis, grâce à sa science parfaite, Il aurait alors identifié le meilleur modèle de création avant de lui faire voir le jour. Par conséquent, le mal qui se trouve dans notre monde se transformerait en nécessité. En outre, toujours selon cette approche, malgré son omnipotence, Dieu n'aurait pas été capable de faire mieux[1].

Ma réponse à cette allégation est la suivante :

— Les musulmans n'ont jamais prétendu que ce monde reste le meilleur possible, dans le sens où il n'y a pas de monde dans lequel on envisage moins de douleur et plus de prospérité, qu'Allah puisse créer.

— Nous croyons que Dieu a déposé à dessein sur terre ce qui génère peines et souffrances, et que cette existence ne garantit pas à l'homme le bonheur parfait et total qu'il souhaiterait. Ainsi, le Seigneur n'a pas voulu que ce monde soit exempt d'imperfections, car il contient la maladie et la mort, par exemple. Par conséquent, l'objection formulée par Russell n'a, dès le départ, aucun fondement. En effet, ce n'est que la tentative de réfutation d'une assertion qui n'existe pas, d'une simple conjecture[2].

---

1 Michael Martin, *Atheism: A Philosophichal Justification*, Temple University Press, 1990, p. 440.

2 Leibniz est le penseur occidental le plus connu à avoir traité de la question du *meilleur des mondes possible.* Voltaire réfuta, de son côté, cette affirmation dans son fameux *Candide.* On a aussi attribué cette démarche à Abû Hâmid al-Ghazâlî qui dit dans *al-imlâ 'alâ ishkâla al-ahyâ* : « On ne peut imaginer de monde meilleur que le nôtre dans sa forme, son agencement et sa création. » Al-Buqâ'î commenta cette parole ainsi : « Les sages soutiennent pourtant que

— D'un point de vue purement logique, la per-

---

deux choses n'ont pas d'accomplissement : la beauté et le discours. Ainsi, le fait que l'homme fut créé dans la forme la plus parfaite n'exclut pas l'existence d'autres types d'entités. Ces dernières pourraient appartenir à des genres plus parfaits qui se surpassent les uns les autres [...], car la puissance de Dieu n'a pas de limites. Ne crois donc pas ce que renferment les ouvrages d'al-Ghazâlî et qui laisserait à penser que la probabilité d'un monde meilleur n'existe pas. Quant aux réfutations de ce dire qu'on lui aurait attribué dans ses ouvrages dans lesquels ils discutent cette question, on ne peut les prendre également en compte, car elles impliquent que Dieu, exalté soit-Il, n'est pas capable de créer un monde meilleur que le nôtre. Or, personne n'ose soutenir une telle affirmation» (Al-Buqâ'î, *nuḏum al-durar fî tanâsub al-ayât wal-suwar*, Dâr al-Kitâb al-Islâmî, vol. 20, p. 107).
Ce même al-Buqâ'î est aussi l'auteur de l'ouvrage *tahdîm al-arkân man laysa fî al-imkân abda'a mimmâ kân*. L'imam al-Suyûṯî a, quant à lui, corrigé les déductions qu'al-Buqâ'î a faites des paroles d'al-Ghazâlî. Il a écrit : «Tout ce qui est prouve, par son existence même, qu'il possède une raison d'être justifiant sa présence plus que son absence. Nous n'oublions pas pour autant qu'il pourrait tout aussi bien ne pas exister. De la même manière, tout ce qui n'existe pas prouve par sa non-existence que cette dernière reste préférable. Bien entendu, nous admettons en même temps que Dieu pourrait lui donner forme. Voici ce que l'imam al-Ghazâlî entendait par ses mots. Il voulait avant tout inciter les fidèles à accepter les décrets de Dieu et à ne pas désespérer face au mal qu'ils rencontrent ou au bien qui leur échappe» (Al-Suyûṯî, *tashayyîd al-arkân fî laysa fîl imkân abda'a mimmâ kân*, Dâr al-Wa'y al-'Arabi, 1998). Ces remarques permettent d'écarter des affirmations d'al-Ghazâlî les allégations que les athées lui ont attribuées. L'orientaliste Éric Ormsby développa cette question dans sa thèse de doctorat intitulée *Theodicy in Islamic Thought: The dispute over al-Ghazali's best of all possible worlds* (1984). Il y aborde les divergences entre les théologiens musulmans sur la validité de l'affirmation d'al-Ghazâlî, depuis le VIe siècle de l'hégire jusqu'au XIIIe. Cet auteur cite également les interprétations attribuées à ses dires qui l'exemptent de la remise en cause de la

fection de Dieu n'implique pas nécessairement que ce monde soit parfait. En effet, la perfection du Créateur ne signifie pas également celle de la créature, car les finalités de la création restent multiples et diverses. En outre, cette dernière n'a pas forcément vocation à tendre vers un schéma idéal.

— Cette idée du *meilleur des mondes* que défendent des théologiens connus parmi les chrétiens et les musulmans n'est pas aussi simpliste que ce que les athées voudraient faire croire. Ces penseurs croyants admettent que notre monde reste le meilleur d'un point de vue global et définitif et non sur le plan de ses entités. Ils soutiennent également que cet état idéal du monde ne se dévoile que si l'on tient compte de son harmonie et qu'on a conscience de l'importance du libre arbitre humain. En ce qui nous concerne, nous n'adhérons pas à ce concept du *meilleur des mondes*, mais nous dénonçons ici la tentative des athées d'entretenir la confusion sur ce point, plutôt que de le réfuter vraiment.

— Le *monde parfait* auquel s'attend l'athée et qui apporterait à l'homme le bonheur ultime n'est pas celui-ci. Dieu ne nous a pas créés sur cette terre pour ce bonheur, mais pour nous éprouver.

— L'allégation selon laquelle Dieu n'est pas capable de créer un monde meilleur reste d'un point de vue rationnel et islamique irrecevable. Ibn Hazm écrivit à ce propos :

---

toute-puissance divine. Celui que le sujet intéresse pourra se référer à l'ouvrage d'Ormsby.

A renié l'islam celui qui affirme : « Allah a créé pour nous le meilleur monde possible, car s'Il avait pu nous en offrir un meilleur, Il l'aurait fait ; et dans le cas contraire, cela ferait de Lui un avare. » Et ce pour deux raisons :

— Il remet en cause la toute-puissance divine. Il attribue ainsi à Dieu une faiblesse qui restreint sa force créatrice ainsi qu'une imperfection dans son essence et dans sa puissance. Que Dieu soit exalté, le Très-Haut.

— Il dément le Coran dont nous avons cité les versets à ce sujet. Il fait aussi preuve de mauvaise foi, dans la mesure où celui qui réfléchit un peu sait que Dieu est capable de nous transformer tous en anges ou en prophètes. Le Seigneur aurait pu aussi nous créer dans le Paradis comme ce fut le cas pour Adam, et nous dispenser ainsi de toutes prescriptions. On sait aussi qu'Il aurait pu se dispenser de créer le mécréant ou le transgresseur, ou qu'Il aurait pu les faire mourir avant l'âge de raison, comme Il a fait mourir d'autres enfants[1].

Ainsi, le fait que Dieu ait créé Adam au Paradis, qui est bien meilleur que notre monde, réfute cette thèse du *meilleur des mondes*. On sait en outre que les croyants récolteront en rétribution l'Éden qui reste préférable à cette planète. Comme l'a dit le philosophe Richard Swinburne, un des plus sérieux contradicteurs

---

1 Ibn Hazm, *al-durra fîmâ yajibu i'tiqâduh*, Maktaba al-Turâth, 1988, p. 311.

de Leibniz : « Ce monde n'est pas le meilleur possible. Il constitue celui que le Seigneur a créé en vue de réaliser Sa volonté dans cette création, et dont l'existence répond à une finalité, à laquelle ne satisfait pas son absence. »

Afin d'éviter tout malentendu ou toute incompréhension, j'ajoute que la question n'est pas ici de définir si la création possède bien une finalité. Mais nous cherchons à savoir si un meilleur monde que le nôtre aurait été possible, même en dehors de toute considération de finalité existentielle telle que la révèle l'islam. Ainsi, les opposants athées font référence à un *monde meilleur* fait de plaisirs qui conféreraient à l'homme une existence de réjouissances sans contrariétés, sans peines ni souffrances. Ce monde serait donc dépourvu de buts existentiels qui justifieraient l'épreuve et la récompense.

Dans cette perspective, nous soutenons donc que :

— Dieu détient le pouvoir de créer un monde parfait au sens où l'entendent les athées. Ainsi, Dieu est en mesure d'éradiquer tout ce qui génère de la douleur et de garantir à l'homme la satisfaction de tous ses désirs.

— Dieu, exalté soit-Il, a créé ce monde parfait, que l'athée aurait espéré trouver sur terre, et qui est bien réel. Ce monde est le Paradis, qui est la demeure de la rétribution, et non l'endroit où l'homme mènera une autre existence d'épreuves.

Ainsi, prétendre que Dieu n'existe pas sous prétexte que ce monde ne constitue pas ce qu'un Seigneur tout-puissant et sage aurait pu créer de meilleur repose sur un postulat de départ erroné. Ce dernier constitue

lui-même une idée fausse que s'est forgée l'athée et non une réalité que les musulmans défendent.



Notre approche méthodologique

Ne lisez pas pour contredire ou réfuter l'opinion d'un autre, ni pour l'adopter ou y adhérer, ni pour en faire l'objet de discussions. Mais lisez plutôt pour examiner et évaluer.
Francis Beacon

Nous venons de dévoiler ce qui ne correspond pas à notre approche ou à nos fondements pour l'étude du *problème du mal.* Nous devons désormais éclaircir notre démarche et le cheminement que nous poursuivrons pour l'examen de cette allégation. Exposer les préliminaires constitue la base pour une bonne compréhension d'une solution détaillée. En outre, cela permet de dissiper les voiles de la confusion et de révéler dans toute sa cohérence la vision dont les mots forgent les significations.

Par souci d'équité envers nos adversaires

Cette étude vise à ne présenter que des preuves objectives qui font l'unanimité parmi les musulmans et les non-musulmans. En effet, le but de l'ouvrage reste de défaire l'esprit de ceux chez lesquels cette allégation a

semé le trouble. Son autre objectif consiste à réfuter les opinions de ceux qui cherchent à éveiller le scepticisme chez les musulmans.

Dans les deux cas, le discours initial qui s'adresse à nos adversaires ne présuppose pas l'authenticité du Coran et de la Tradition prophétique, sachant que nos opposants ne reconnaissent pas les évidences que renferment ces Textes.

Toutefois, cela ne nous empêchera pas à l'occasion de citer des versets ou des Traditions afin d'illustrer notre position et d'éclaircir notre approche. Nous n'aurons recours à ces citations que pour exposer les arguments rationnels que contiennent les Textes révélés. Ainsi, notre démonstration ne sera pas soutenue par l'énoncé en lui-même, mais par l'argumentaire qu'il comporte. Nous utiliserons aussi la Révélation pour expliquer notre approche théorique relative aux questions existentielles, ce qui n'aura alors qu'une portée indicative et non discursive.

Le principe d'étude de la question

Cet examen du problème du mal s'appuiera sur plusieurs fondements :

— La justice de Dieu consiste à *agencer chaque chose de la façon la plus appropriée*, tandis que l'injustice signifie *user d'une chose de manière inadéquate*. Ce credo est celui des gens du hadith. En opposition à cela se situe l'opinion de ceux qui soutiennent que la justice consiste en l'usage légitime de la propriété et que l'injustice signifie par conséquent disposer de ce qui appartient à autrui.

— On ne peut comparer Dieu à ses créatures. Par conséquent, la notion de justice divine demeure plus élevée et plus subtile que celle de la vision humaine, et s'oppose à l'approche anthropocentrique.

— Les actes de Dieu restent motivés par une sagesse édifiante pour laquelle Il les réalise, et ils s'appuient sur des causes[1]. Là encore, cela s'oppose à la position de ceux qui nient cette sagesse dans les actes divins.

— Dieu, le Très-Haut, reste omniscient et Sa science cerne tout ce qui existe et rien n'échappe à Sa connaissance, quelle que soit son importance. Sur ce principe, ont divergé ceux qui ont prétendu que la science du Seigneur embrasse les choses de portée globale et pas ce qui demeure partiel ou secondaire.

— L'homme possède un libre arbitre, ce que nient les jabrites qui considèrent que l'être humain est prisonnier d'un destin impérieux.

Les textes de référence

Les ouvrages islamiques qui ont abordé le sujet de façon directe restent rares, selon ce que mes recherches m'ont permis de découvrir. Je n'ai pas trouvé dans la bibliographie islamique d'œuvre dans laquelle l'auteur a examiné la question de manière exhaustive et dans une démarche qui consiste à exposer l'allégation des athées,

1 On peut consulter à ce propos ce qu'a écrit Ibn al-Qayyim dans *shifâ' al-'alîl,* dans le chapitre *al-qaḏâ wa al-qadar wa al-ḫikma wa al-ta'lîl* (Dâr Turâth, 1978, p. 380-413). L'auteur y expose, de manière remarquable et satisfaisante, les preuves, tirées des Textes de la Révélation, qui réfutent la position de ceux qui nient la sagesse, les motifs et les finalités dans les actes divins.

puis à la récuser. Les études traitent plutôt du thème de manière secondaire dans le cadre de discussions sur des questions d'ordre plus général[1].

L'auteur le plus important qui a écrit sur ce sujet avec une approche sunnite reste l'imam Ibn al-Qayyim, qu'Allah lui fasse miséricorde. Ce fut notamment le cas dans plusieurs chapitres de son excellent ouvrage *shifâ' al-'alîl*. L'érudit Ibn Taymiyya a également traité de la question, mais de manière plus éparse dans différents ouvrages et épîtres. L'orientaliste Jon Hoover a rassemblé les dires du cheikh de l'islam dans sa thèse de doctorat qu'il a publié sous le titre *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism* (2007)[2]. Le plus grand intérêt de la thèse réside peut-être

1 On retrouve surtout cette question du mal lorsque les notions de destin et de prédestination sont abordées, car elles sont liées au libre arbitre d'un point de vue islamique. Les auteurs traitent alors dans la plupart des cas de l'approche mutazilite ou encore asharite. Voir par exemple : Muhammad Sayyîd Julaynid, *qa<u>d</u>iyya al-khayr wa al-sharr ladâ mufakkirî al-islâm*, Dâr Qubâ al-Hâditha, 2006, 6e édition. Notons que l'orientaliste italienne Ida Zilio Grandi a également réalisé une étude sur le *problème du mal* d'un point de vue islamique dans son livre *il Corano e il Malè*, Einaudi, 2002. Cette auteure a également rédigé un article sur le sujet publié dans Mohammad Amir-Moezzi, *Dictionnaire du Coran*, Robert Laffont, 2007, p. 131-134. Toutefois, bien qu'elle ait cité un grand nombre d'exégètes coraniques, son étude ne va pas au-delà des vues défendues par les mutazilites, notamment al-Zamkhasharî, et par les asharites, avec à leur tête al-Râzî. Elle n'a pas réservé de place dans ses recherches aux gens du hadith.

2 L'auteur a souligné dans sa thèse que la question du mal dans les œuvres d'Ibn Taymiyya n'a jamais fait l'objet d'une étude sérieuse. Jon Hoover, *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*, Brill, 2007, p. 177.

dans la compilation des paroles d'Ibn Taymiyya sur le sujet extraites de ses ouvrages.

De mon côté, je pense qu'Ibn al-Qayyim reste l'auteur qui est parvenu à exposer l'approche des sunnites avec le plus grand succès et à proposer des méthodes de réfutation de leurs adversaires[1]. En dehors de cela, le chercheur ne trouvera sur le sujet, dans les ouvrages sunnites anciens, que des bribes de textes disséminés dans diverses sources. On peut penser que la problématique ne constituait pas un défi majeur pour la doctrine religieuse des gens de la Sunna.

En revanche, parmi les auteurs contemporains les plus connus qui ont écrit sur le thème du mal, bien que de façon plutôt succincte nous pouvons citer 'Abbâs al-'Aqqâd. Ce dernier a d'ailleurs rédigé un texte excellent sur le sujet que j'ai traité en substance dans ce livre. On peut encore mentionner Sa'îd Nûrsî[2], le théologien

---

1 L'ouvrage *shifâ' al-'alîl* d'Ibn al-Qayyim demeure exceptionnel au sein de la bibliographie islamique. Il représente la vision authentique de l'islam concernant le *problème du mal*, et il mérite pour cela d'être cité en exemple comme référence sunnite dans le dialogue religieux. Cependant, les controverses doctrinales de l'époque préoccupaient beaucoup l'auteur. Or, les débats entre les différentes sectes de l'islam ne sont pas d'un grand intérêt pour le lecteur contemporain, musulman ou non. Nous espérons que ce livre fera l'objet d'un résumé et d'une présentation de son contenu dans une forme qui répond plus aux besoins de notre époque.

2 Théologien turc qui compte parmi les auteurs dont la plume fut la plus active dans la réfutation de l'athéisme durant le XX[e] siècle. Sa méthode reposait sur la méditation sur les merveilles de la création et sur l'éveil de la sensibilité esthétique chez les lecteurs.

d'origine turque qui, dans *Les Épîtres de lumière*[1], écrivit remarquablement sur le *problème du mal*.

J'ajoute que cet ouvrage contient un grand nombre de citations de philosophes et de penseurs occidentaux qui appartiennent à divers courants doctrinaux ou religieux. Deux raisons, selon moi, justifient cela :

— Le problème du mal demeure une question *vieille* comme le monde. Les penseurs croyants l'ont abordé depuis longtemps, et ont fait couler beaucoup d'encre pour récuser de façon rationnelle et satisfaisante cette allégation et pour en dissiper les doutes[2]. Le musulman demeure toutefois plus en droit de défendre cette vérité, qu'il soit croyant accompli et fidèle aux enseignements prophétiques, ou de condition moindre.

— Les athées ont entretenu l'allégation relative à la question du mal, tandis que les auteurs musulmans ne l'ont quasiment pas abordée. Les défenseurs de cette allégation, ou ceux qu'elle a séduits s'inspirent de la biblio-

1 La méthodologie de Nûrsî en lien avec la problématique du mal a été explorée dans l'ouvrage d'Ibrahim M. Abu-Rabi : *Theodicy and Justice in Modern Islamic Thought: The Case of Said Nursi*, Ashgate Publishing, 2010.

2 Les ouvrages d'auteurs occidentaux relatifs au *problème du mal* sont très nombreux. Cette bibliographie comporte des œuvres de synthèse, mais aussi plus partisanes. Voir, par exemple, parmi les études qui présentent les œuvres plus récentes : Michael L. Peterson, « Recent Work on the Problem of Evil », *American Philosophical Quarterly*, vol. 20, n° 4, octobre 1983, p. 321-339 ; Barry L. Whitney, *Theodicy: An Annotated Bibliography on the Problem of Evil, 1960-1991*, Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, 1998 ; Trent Dougherty, « Recent Work on the Problem of Evil », *Analysis*, vol. 71, n° 3, juillet 2011, p. 560-573.

graphie occidentale sur la question. Ils la présentent alors comme le résultat de la pensée occidentale et la conclusion de la réponse philosophique sur le thème. Pourtant, nous démontrerons ici que la pensée occidentale n'a pas gagné la bataille dans la confrontation à cette allégation, malgré sa résistance et les blessures presque mortelles qu'elle lui a infligées.

Je précise toutefois que malgré notre recours à des références et citations d'auteurs occidentaux, notre réponse n'en demeure pas moins islamique et enracinée dans la Sunna. Certes, les ouvrages occidentaux contiennent des répliques claires et directes. Mais les vérités coraniques confirment les affirmations des auteurs que nous citerons ainsi que la raison, que corrobore au passage la Révélation. La concordance reste donc très présente entre les sources islamiques révélées et les dires des penseurs et philosophes d'Occident. Par conséquent, l'approche islamique servira à délimiter le champ d'études et un grand nombre de ses perspectives.

Les composantes de la réponse islamique

L'ouvrage se propose donc de donner une réponse islamique à la question du mal. Pour atteindre cet objectif, cette réponse doit être conforme aux enseignements de l'islam. Pour cela, elle devra satisfaire aux exigences suivantes :

— Ses fondements resteront le Coran et les paroles du Prophète (hadiths), sans que nous ayons à citer systématiquement les sources lorsque les points discutés constituent des évidences.

— Son contenu ne devra pas renfermer de principes ou d'assertions qui s'opposent aux fondements doctrinaux indiscutables de l'islam.

— La réponse devra exclure toute interprétation *forcée* des Textes islamiques, en vue de leur faire dire ce qu'ils ne disent pas.

— La cohésion au sein de la démonstration et l'absence de dissonances sont également requises.

— Elle devra traiter directement le *problème du mal* et éviter les digressions.

— L'étude abordera la notion de mal sous ses diverses manifestations dans le cadre de ce que nous expérimentons de nos jours.

— Elle répondra aux problématiques du *mal* les plus répandues, et dont les formes restent les plus représentatives telles qu'exposées dans les ouvrages des athées.

— La réponse n'occultera pas les défis que le *mal* soulève sur le plan dogmatique ou moral, tout comme elle ne succombera pas d'autre part, à l'aspect émotionnel que recouvre le thème.

— Enfin, le débat s'inscrira à l'intérieur des frontières des capacités d'entendement humain, et par conséquent la discussion ne dépassera pas les limites de son domaine d'expression.

Méthodologie de l'étude

La *question du mal* sera présentée comme une étude philosophique. Cette dernière se propose de débattre la proposition de l'incapacité d'un système théologique

particulier à concilier entre ses fondements reconnus et l'existence du *mal*. Le débat couvrira également la possibilité qu'offre l'explication théologique de présenter au croyant une approche ontologique de la question. La discussion abordera enfin plus généralement le point de vue athée de cette problématique. Nous étudierons alors la question en tant que frein à la croyance en un Créateur.

Précisons encore que notre démarche dans cette réfutation consiste avant tout à définir les contours de la problématique. Nous la récuserons ensuite en l'abordant sous plusieurs angles afin d'atteindre notre objectif, avec l'aide de Dieu. Nous veillerons à assurer une certaine concision qui garantira toutefois le but de notre exposé. Notre discours se maintiendra dans le cadre d'une approche purement sunnite dans la lignée doctrinale reconnue de l'islam.

Les limites de l'étude

La question du mal possède des frontières très étendues, qu'elle se partage avec plusieurs autres thématiques, dont elle chevauche divers aspects. Nous avons cependant décidé de limiter le champ de l'étude pour plusieurs raisons :

— La discussion autour de la problématique du mal implique initialement la réfutation de plusieurs allégations athées en exposant les preuves de l'existence de Dieu. Parmi celles-ci, citons l'argument cosmologique tiré du *kalâm* et celui de l'indigence de la création qui suppose un Créateur qui a fait sortir ce qui existe du néant ; le dessein intelligent et l'ordre complexe présent dans

tous les éléments de la création qui révèlent l'existence d'un Créateur doté de puissance et de sagesse (argument téléologique) ; l'argument moral qui démontre qu'il n'y a que la foi en Allah et l'honneur fait à l'être humain d'y accéder qui peuvent justifier la présence de valeurs morales (ou axiologique) ; le penchant naturel sain (en arabe *al-fiṯra*) ; la preuve prophétique et les miracles, etc.

En effet, on ne peut, par souci d'équité, limiter la discussion sur l'existence de Dieu à l'approche des accusations. Nous devons plutôt adopter une démarche globale qui tient compte de tous les paramètres. Cela permet alors de confronter et ainsi réfuter les ambiguïtés par des preuves évidentes, et la conjecture par la certitude[1].

Cependant, nous avons choisi de ne pas étendre le débat aux confins des domaines lointains cités plus haut. En effet, nous publierons prochainement, avec l'aide de Dieu, un ouvrage, dans la même série, dédié à la présentation des preuves indiscutables de l'existence de Dieu.

— La problématique du mal comporte deux aspects : rationnel et émotionnel. Le premier reste lié à la prétention des athées selon laquelle notre monde, en raison des souffrances dont il est le siège, ne peut être attribué à un Créateur. Quant à la composante émotionnelle, elle influence les âmes sensibles qui sont fortement

---

1 Le philosophe Doug Geivett a écrit : « Le postulat de l'existence de Dieu implique une de ces deux choses : le mal ne possède aucune réalité ; ou la nature du mal est compatible avec l'existence de Dieu. » Doug Geivett, *Evil and the Evidence for God: The Challenge of John Hick's Theodicy*, Temple University Press, 1993, p. 61.

incommodées par les tourments et les troubles, ce qui les empêche alors d'aborder la vie de manière positive.

En ce qui concerne cet ouvrage, la démarche qu'il propose se limite entièrement au débat rationnel. On pourra donc lui reprocher sa froideur et le fait qu'il se concentre sur l'aspect purement logique. Par conséquent, l'éprouvé ne trouvera pas nécessairement le soulagement à ses peines et aux douleurs qui agitent son âme. En effet, nous n'avons pas dévoilé ici ce qui permet d'apaiser la souffrance que cause parfois la perte d'un objet désiré ou un fléau.

C'est à dessein que nous avons pris l'initiative de nous éloigner du point de vue émotionnel. Ainsi, on ne pourra pas nous accuser d'amadouer les esprits des éprouvés par des discours mielleux emprunts de faux espoirs.

En outre, la bibliographie islamique, par la grâce de Dieu, abonde d'ouvrages, de sermons audio et vidéo dont la vocation consiste à apaiser les cœurs et à soulager les peines. Dans ce livre, notre objectif consiste uniquement à réfuter une allégation de l'athéisme qu'entretiennent les esprits tourmentés. Nous y apporterons donc une réponse rationnelle qui contredira l'argumentaire qui suppose l'incompatibilité entre la présence du mal en ce monde et l'existence du Créateur.

Nous ne dénierons pas pour autant le droit et l'impact des sentiments sur la question, et nous leur accorderons dès lors la parole, lorsque leur voix se fera l'écho de la vision de l'esprit. Cela aidera alors ce dernier à percevoir, au-delà de l'obscurité, les significations éclatantes

qui surplombent l'obstination des controverses et des conjectures.

— Nous n'avons pas traité la question ici en cherchant à étendre les connaissances et à exposer les vues des différentes écoles de pensée. Nous avons plutôt concentré nos efforts sur la présentation de la problématique et sa réfutation, en veillant à la concision de l'ouvrage. En effet, les lecteurs sont réticents à lire des ouvrages trop volumineux.

J'ajoute, pour conclure sur ce point, que j'ai eu l'occasion d'examiner l'étude de William P. Alston, qui fut le président de l'Association philosophique américaine durant les années soixante-dix, au siècle dernier. J'ai pu consulter ses travaux alors que j'achevais l'écriture du présent ouvrage. J'ai alors constaté que nous partageons dans l'ensemble la même vision quant à l'invalidité de l'allégation des athées. Notamment pour ce qui a trait à la question de l'entendement limité, à l'existence de plusieurs réponses différentes et complémentaires qui offrent une explication satisfaisante à la présence du mal, qui semble arbitraire, etc. Nous expliquerons cela plus loin.

Quoi qu'il en soit, tout cela prouve que la réponse à la question du mal et la réfutation des sceptiques qui l'entretiennent ne s'appuient pas simplement sur des postulats religieux. Elle trouve ailleurs dans la création la justification de ce que nous avançons ici, et qui n'est pas l'apanage de chercheurs appartenant à un groupe religieux particulier.



Les problèmes dans le fondement de l'allégation

﴾Dis : « Je vous exhorte simplement à agir ainsi : levez-vous pour Dieu en toute sincérité, à deux ou séparément, et réfléchissez. »﴿ (34 : 46)

Dans la littérature athée, on présente le mal comme un problème embarrassant pour celui qui croit en Dieu. Le non-croyant se place alors dans la position de celui qui interroge et récuse. Le croyant, de son côté, doit dès lors assumer le rôle de celui qui répond et fait de son mieux pour réfuter l'allégation et présenter une vision claire.

Beaucoup d'ouvrages qui se sont consacrés à la réfutation des prétentions athées se sont contentés de cette posture d'accusé et s'en sont accommodés, alors que c'est une altération flagrante du débat et une injustice dans l'organisation des échanges.

Le mal constitue certes une problématique pour le croyant qui doit lui trouver une place sans discordance au sein de sa vision théologique. Mais il constitue également un défi pour l'athée qui doit également lui octroyer une

situation satisfaisante dans son monde matériel dépourvu de finalité.

Nous débuterons ici par la présentation de la problématique d'un point de vue athée, avant de l'aborder à partir de l'angle du croyant en Dieu, dans le reste de l'ouvrage. Pour bien cerner les enjeux *du problème du mal* dans la vision de l'athée, nous devons au préalable soulever plusieurs questions :

— Qu'est-ce qui indique la présence du mal dans la vision du monde de l'individu pensant ?
— En l'absence de mal, le monde se réconcilierait-il pour autant avec la foi en Dieu ?
— Selon les visions que l'athée possède de la création, dans quelle mesure peut-on exempter Dieu de l'injustice ?
— Les postulats de départ de l'athée permettent-ils – rationnellement – de nier l'existence de Dieu ?
— Peut-on affirmer que la création aboutie ne représente pas celle que Dieu avait planifiée ?
— Le problème du mal a-t-il une place dans l'approche dogmatique de l'islam, ou est-ce une controverse *importée* ?

La question du mal représente un défi pour l'athée

Le discours athée refuse, en raison de son réflexe et de sa pulsion à prendre les mots *au pied de la lettre*, de voir dans le *mal* autre chose qu'une lance pointée vers le cœur de la foi en Dieu. Par conséquent, il n'admet pas que cette lance possède une autre pique dirigée contre lui.

En effet, le problème du *mal* permet aussi de dévoiler la contradiction des athées. Ces derniers, afin de tenter de prouver leurs allégations, ont ainsi *dérobé dans la caisse* doctrinale et morale des croyants afin d'y puiser de quoi soutenir leurs objections[1]. En réalité, les athées n'ont pas d'autre alternative que d'user de cette manœuvre. Leurs seules références se trouvent dans ce monde unique dans lequel, en dépit de leurs prétentions, tout renvoie à l'existence de Dieu.

Pourquoi considérer le mal comme un problème ?

Le questionnement de l'homme par rapport à la justification du mal, si elle existe, demeure motivé par des postures qui contredisent la vision matérialiste que l'athée se fait du monde. On a semé ces motivations dans le terreau de la foi, et tous deux (motivations et foi) sont arrosés avec la même eau. Parmi les motifs les plus importants, citons ce qui suit :

— Nous nous interrogeons sur la sagesse qui se cache derrière la présence du mal, car nous restons convaincus de la valeur de l'existence humaine. L'athée lui-même ne parvient pas à se défaire de ce désir de faire revêtir à son existence un sens, même lorsqu'il cherche à abolir cette idée en reniant Dieu. William Craig a publié à ce propos une remarque intéressante dans la foire aux questions de son site internet, sous le titre *Vous avez ruiné ma vie, professeur Craig !* En résumé, le billet de blogue reprend la question d'un étudiant en philosophie d'une

1 Voir Frank Turek, *Stealing from God: Why Atheists Need God to Make Their Case*, NavPress, 2015.

université américaine. Ce dernier était un fervent adepte de l'athéisme au point que la plupart de ses recherches et études académiques portaient sur cette doctrine et sa défense face aux détracteurs. Il lut alors un article de Craig, *L'Absurdité de la vie sans Dieu.* Le contenu de cette publication le perturba, au point qu'il perdit le sommeil durant deux jours consécutifs. Après cela, il déploya durant des mois des efforts pour tenter de répondre au professeur Craig. À l'issue de la rédaction de sa longue réfutation critique, il éprouva une certaine joie et de la satisfaction. L'idée de Craig était que la doctrine athée, dépourvue de la croyance en Dieu, devrait nécessairement conduire son adepte vers le nihilisme, au sens le plus large. En effet, la perspective idéologique que constitue l'athéisme dépouille, dans leur essence, toute chose de la moindre valeur. L'étudiant voulut alors expérimenter cette affirmation de Craig. Après avoir composé sa réponse au professeur, il tenta de vivre en concordance avec les principes doctrinaux de l'athéisme. Se refuser à agir ainsi signifiait pour lui adopter une attitude qui ne reflétait pas sa pensée. C'est alors qu'en entrant dans le monde du nihilisme il s'exclama : « Le nihilisme est invivable ! ». Il se retrouva face à une impasse psychologique qui le conduisit au repli sur soi et à l'isolement total. Il comprit à ce moment que seule la foi en Dieu pouvait donner un sens à l'existence et résoudre ses énigmes, dont les spectres le pourchassaient, et que seule la foi en Dieu rendait l'existence supportable pour l'homme. Il conclut

son article publié sur le site du professeur en se désignant comme *un athée qui déteste l'athéisme*[1].

— Nous nous interrogeons aussi sur le *mal*, car nous le considérons comme un *accident* dans un monde où le bien reste la norme. Or, cela s'oppose à la vision du monde chez l'athée pour qui les notions de bien et de mal restent étrangères. En effet, la matière et l'énergie, dont l'essence reste commune, ne connaissent ni compassion ni abnégation.

— Nous nous interrogeons sur le *mal*, car nous sommes des créatures morales. Or, cette composante innée de notre nature demeure un élément spirituel dans un monde qui est supposé n'être que matériel pour le non-croyant.

— Nous nous interrogeons également sur la signification du *mal* et la sagesse derrière sa présence, car nous sommes habitués à chercher des réponses à nos questions les plus importantes ou les plus insignifiantes. Nous sommes en quête permanente de la satisfaction de nos besoins essentiels et secondaires.

— Enfin, nous nous interrogeons au sujet de la sagesse que dissimule le *mal*, car nous sommes des êtres dotés de réflexion. Notre raison, ce souffle immatériel, nous incite à réfléchir sur les causes qui expliquent l'apparition des choses dans la sphère de l'Être, et leur sortie du néant.

---

1 www.reasonablefaith.org/you-have-ruined-my-life-professor-craig

Et le problème du bien... que pouvons-nous en dire ?

Une question est soulevée avec ardeur par les sceptiques et revient avec frénésie dans la bouche des détracteurs : *si Dieu existe vraiment, pourquoi tout ce mal dans le monde ?*

Si cette question appelle légitimement à une réponse rationnelle, cette dernière devrait cependant être précédée d'une autre interrogation plus importante. Cette interrogation reste plus urgente, plus décisive et plus incitative : *si Dieu n'existe pas, comment expliquer alors la présence du bien et son origine ?*

Le bien reste la question de départ

Tout sceptique qui cherche à occulter une question essentielle pour se rabattre sur une question d'ordre secondaire trahit la logique du raisonnement dans sa quête de la vérité. Or, la découverte de l'origine du bien qui domine en ce monde à travers son existence, celle de l'homme, du règne animal et végétal, des fleuves et des océans, des montagnes et des vallées, des atomes et des constellations, devrait plus nous préoccuper et faire l'objet de notre questionnement et de notre réflexion. Cette interrogation demeure primordiale, car le *mal* ne possède pas d'existence propre et ne dépend pas de la présence parallèle du bien.

Le bien demeure l'objet prioritaire de toute interrogation

Notre compréhension du monde physique, chimique ou biologique doit démarrer par la connaissance des lois générales qu'il nous appartient de sonder,

de méditer et d'interpréter. À l'issue de la compréhension juste des règles de base, l'esprit peut alors se consacrer à l'étude des exceptions et des phénomènes singuliers, dans les limites de l'entendement général.

Partant de ce principe, transformer une singularité en une généralité, en un principe de base ou en un fondement destiné à réfuter le cas général est une erreur. C'est précisément ce que nous constatons dans les assertions des athées. Ces derniers ont ainsi placé le mal au rang de phénomène principal par lequel ils dénient au bien sa position dominante dans la création. Par conséquent, ils n'accordent au bien qu'un statut d'incidence secondaire dans un monde où la présence du mal deviendrait centrale ! Cet égarement dans l'approche est alimenté par les émotions que la douleur déstabilise, tandis qu'il se situe en marge de la nature réelle du monde qui nous entoure. En effet, nous sommes en mesure de dénombrer les différentes manifestations du mal, pour la simple raison qu'elles restent limitées. Nous pouvons alors les énumérer par leur nom, en affirmant par exemple : « Cette maladie constitue un mal, ainsi que ces mœurs, ce phénomène naturel, etc. » En revanche, nous ne possédons pas la capacité de délimiter le bien dans ce monde en raison de sa présence gigantesque et de son immense diversité. Le bien nous cerne de toute part, et représente donc la norme. Si l'homme considérait uniquement les membres de son corps, il constaterait un nombre stupéfiant de bienfaits. Or, dans son corps, qui ne constitue qu'une infime partie du monde, l'homme ne peut y dénombrer tous les bénéfices. La science elle-même ne pourrait accomplir cette

tâche et cerner tous ces avantages. D'ailleurs, chaque jour, de nouvelles choses sont découvertes dans ce domaine.

La matière et l'énergie qui naviguent dans un monde chaotique et aléatoire ne peuvent durant leur croisière hasardeuse produire un monde où le bien reste la norme établie. De cette réalité témoigne une des lois les plus fondamentales de la physique : le deuxième principe de thermodynamique. Ce dernier confirme que les systèmes s'acheminent toujours vers le désordre et non l'ordre et l'aboutissement. Seule l'intervention d'un facteur extérieur de nature *intelligente* peut inverser cette tendance. Par conséquent, on ne peut concevoir l'existence d'un bien de nature englobante et débordante, sans admettre comme fondement rationnel la foi en l'existence d'un Créateur, qui intervient dans ce monde avec sagesse.

Le mal est source de dissonance

Les sciences naturelles elles-mêmes admettent le principe selon lequel les maux matériels constituent, dans la plupart des cas, des dissonances qui interviennent en marge de la marche du monde. Elles ne leur confèrent une interprétation que dans ce cadre. Les maladies, par exemple, représentent un écart par rapport à la norme qui reste la santé. Cela signifie qu'elles constituent une altération du fonctionnement originel d'un organe. Dans ces circonstances, peut-on rationnellement nier le caractère bénéfique des règles qui régissent la physiologie de tous les organismes, en raison d'une corruption qui atteint l'un de ces derniers ?

En outre, sans l'existence de Dieu, qualifier le mal de dissonance devient infondé, puisqu'il ne constituerait, dans ce contexte, que la norme de référence. Cela, si l'on admet malgré tout l'existence conjointe du bien et du mal.

Selon les termes de David Beck : « Si l'athéisme restait valide, nous ne pourrions jamais concevoir que le bien représente la référence principale ou qu'il est antérieur au mal. En réalité, nous ne pourrions même pas imaginer une classification des choses en bien et en mal. »[1]

Dès lors, pour pouvoir attribuer au mal une signification existentielle en tant que phénomène exceptionnel, nous devons au préalable admettre que le bien constitue, par nature, la norme générale en ce monde. Par conséquent, puisque nous venons de répondre de façon satisfaisante à la question : *pourquoi et d'où vient le bien ?*, nous pouvons faire de même pour l'autre : *d'où vient le mal ?* En effet, notre compréhension de la norme nous mène sans difficulté à nous représenter l'*exception*.

Comment comprendre le mal dans son contexte ?

Celui qui reconnaît les postulats rationnels élémentaires ne peut nier le bien abondant qui se trouve dans ce monde sous prétexte que d'autres le considèrent comme insignifiant. L'homme sensé ne peut s'autoriser à renier l'aspect édifiant, la sagesse et l'aboutissement

---

1 David Beck, *Evil and the New Atheism*, dans Ched Meister and James K. Dew Jr, *In God and Evil: The Case for God in a World Filled with Pain*, Illinois IVP Books, 2013, p. 219.

dans la construction d'un splendide château aux mille pièces agencées pour le bien-être et le confort. Il ne peut ignorer, à cause d'une ou plusieurs pièces qui ne seraient pas disposées selon ses goûts personnels, les calculs et l'ingénierie nécessaires à son édification, ni les autres aptitudes intellectuelles, précises et excellentes, engagées. La raison rejette également la prétention que ce palais remarquable ne résulterait que d'une combinaison chaotique de pierres, de planches et de métal.

Dans ce contexte, c'est notre vision personnelle que nous devrions remettre en cause. On peut, en effet, penser que le confort d'une pièce en particulier, convienne, de la sorte, à son habitant. Ou encore que ce n'était pas là son objectif, pour une raison qui relève de l'intérêt de celui qui y loge ou des habitants du château.

À ce stade, nous pourrions enfin nous hisser vers la quintessence de la sagesse et affirmer que la singularité révèle la norme. En effet, notre appréciation de l'ordre, de la beauté, de l'aboutissement souffre très souvent de nos habitudes. Par conséquent, la vision que nous possédons de ce qui nous apparaît *mauvais* ou *insensé* provient de notre regard subjugué par l'abondance de beautés et de sagesses qui recouvre nos horizons.

L'approche critique des athées demeure, dès le départ, infondée d'un point de vue rationnel. Leur démarche repose en effet sur le raisonnement suivant :

1. La création, par Dieu, du monde devrait nécessairement refléter la perfection.

2. Des organismes, vivants ou non, existent sous une forme imparfaite et provoquent même parfois la destruction d'autres organismes.
3. Par conséquent, cela signifie que Dieu serait incapable de concevoir une création parfaite, ou qu'Il n'aurait pas créé, car Il n'existerait tout bonnement pas. Dans les deux cas, l'approche théologique concernant le Créateur demeure invalide.

Ce raisonnement repose ici sur l'erreur initiale du premier énoncé qui consiste à affirmer que l'existence d'un dieu parfait impliquerait *de facto* la perfection de chaque entité de sa création. La faille de cette approche réside dans l'opposition qu'on fait ici entre l'attribut de perfection divine et celui de la volonté divine. Cela impliquerait de la part de Dieu de ne donner existence qu'à des créations absolument parfaites, exemptes de souffrances, de maladies et immortelles.

Cette allégation présuppose aussi que chaque créature serait en elle-même de conception parfaite. Or, cela constitue un postulat sans fondement, car la sagesse divine se situe au-delà de cette approche et elle peut très bien se révéler dans une création imparfaite ou dans l'absence d'excellence.

Dans le prolongement de la logique athée, leur démonstration suggère aussi l'idée que Dieu aurait dû créer d'autres *dieux* semblables à lui. C'est uniquement dans ce contexte que l'on pourrait alors, selon cette approche, reconnaître la perfection divine ! Or, cette *perfection* dans la création demeure impossible dans la

mesure où un *dieu* véritable et parfait ne peut pas être créé.

Les scientifiques de notre monde, par exemple, admettent très bien la présence d'imperfections dans leurs réalisations, d'une manière qui révèle parfois sa nécessité. L'ingénieur, par exemple, sait que, bien souvent, les moyens ne s'accordent pas avec la qualité désirée qu'on ne peut atteindre que dans des conditions bien particulières. En raison de cela, il opte sciemment pour une réduction des ressources allouées à certains composants de son produit afin de garantir la qualité optimale à l'ensemble. La *perfection industrielle* implique donc, dans ce contexte, l'imperfection de certains éléments[1].

Les athées ont toujours tenté, et continuent de nos jours, de se servir de l'argument de la *mauvaise conception* pour rejeter l'idée que la nature demeure le produit d'un acte divin sage. Pourtant, les études scientifiques ont ouvert devant nos yeux de nouveaux horizons et ont révélé des sagesses édifiantes dans ce qui apparaissait jusqu'alors comme des failles dans la création[2].

On peut citer, à titre d'exemple, ce qui est devenu, dans la littérature athée, un symbole représentatif de la thèse de la *mauvaise conception*, à savoir le cas du doigt *inutile* du panda. Dans son ouvrage *The Panda's Thumb: More Reflections in Natural History* (1980), le paléonto-

---

1 Fazale Rana, *The Cell's Design, How Chemistry Reveals the Creator's Artistry*, Baker Books, 2008, p. 248.

2 Voir sur l'exposé de cette allégation et la réfutation des exemples que Dawkins a mentionné : Jonathan Sarfati, *The Greatest Hoax on Earth: Refuting Dawkins on Evolution*, Creation Book Publishers, 2010, p. 165-185.

logue Jay Gould a prétendu que le panda possédait un doigt supplémentaire *inutile.* Cette protubérance osseuse ne remplirait selon lui aucune fonction. La surprise fut de taille lorsqu'une équipe de chercheurs japonais bouleversa les croyances et publia une étude dans le célèbre magazine *Nature* en 1999. Ces scientifiques procédèrent à une IRM de la patte du panda et dévoilèrent des informations anatomiques inconnues jusqu'alors. Ils parvinrent à la conclusion que ce doigt constitue en réalité « un des plus extraordinaires outils » dans le monde des mammifères[1].

L'échec de l'interprétation naturaliste

Comment expliquer que l'homme porte en lui une conscience aussi élevée de la valeur du bien et du mal ? Pourquoi les concepts théoriques influencent-ils l'homme au point de lui faire considérer les notions de bien et de mal comme des critères de jugement dans sa vie ?

Certes, des thèses telles que la *sélection des espèces*, la *survie du plus apte* ou encore le penchant pour la domination pourraient expliquer la tyrannie, l'égoïsme et la corruption sur terre. Mais la bonté, la compassion, l'abnégation, ou le sacrifice de soi pour une cause noble, ne trouvent pas d'interprétation dans le monde matérialiste de l'athée. Ce dernier ne reconnaît, en effet, aucune loi, sinon celles de la matière. La tyrannie n'étonne pas l'athée qui y voit l'expression de la volonté de survie. En

---

1 Hideki Endo, Daishiro Yamagiwa, Yoshihiro Hayashi, Hiroshi Koie, Yoshiki Yamaya et Jumpei Kimura, « Role of the Giant Panda's Pseudo-thumb », *Nature*, n° 397, 28 janvier 1999, p. 309.

revanche, le sacrifice et le don de soi s'opposent à un monde matérialiste sans âme[1].

Le *problème du mal* prouve l'existence de Dieu

Les croyants considèrent que le problème du mal représente en soi une preuve édifiante de l'existence de Dieu. Ils détiennent, pour prouver cela, d'excellents arguments, même si l'on ne les mentionne pas souvent. Dans ce qui suit, nous en relèverons plusieurs.

1. L'argument de la norme

Lorsque l'individu promène son regard sur le monde et qu'il utilise sa capacité de jugement sur ce qui l'entoure pour décider si telle chose est mauvaise ou laide, les notions de vrai ou de faux se confrontent alors en son for intérieur. Or, ces concepts ne peuvent exister en lui que si dans son esprit des normes morales se sont forgées. Ces dernières se situent au-delà de la matière et permettent de distinguer le vrai du faux. Ces normes immatérielles constituent la preuve de l'existence de Dieu, car cette empreinte présente dans la conscience confirme le statut de créature morale de l'homme, qu'un Créateur a conçu avec une essence immatérielle.

On pourrait se représenter ce concept à travers le syllogisme suivant :

a. si Dieu n'existait pas, les valeurs morales positives n'existeraient pas également ;

b. en outre, le mal existe bel et bien ;

---

1 Randy Alcorn, *If God is Good: Why Do We Hurt?*, p. 30.

c. ce qui implique dès lors l'existence de normes morales positives ;

d. par conséquent, Dieu existe[1].

Le philosophe Willian L. Craig a écrit :

> Bien que les souffrances, dans une approche simpliste, peuvent conduire à douter de l'existence de Dieu, elles prouvent au contraire, après mûre réflexion, son existence. En effet, dans l'hypothèse de l'inexistence de Dieu, les souffrances ne devraient rien représenter de mauvais. Par conséquent, si l'athée croit que les peines demeurent détestables ou qu'on doit les faire disparaître, il révèle (indirectement) de cette manière la présence de normes morales qui ne peuvent exister que si Dieu existe[2].

Pour être plus clair et précis, l'athée ne peut prétendre s'appuyer sur l'existence du mal pour nier celle de Dieu, que s'il a reconnu au préalable les concepts de bien et de mal. Or, il ne peut le faire que s'il se réfère en cela à des normes morales positives, qui elles-mêmes dépendent de l'existence d'un Législateur moral immatériel. Ce Législateur est Dieu, dont l'athée cherche justement à nier l'existence en se servant de l'argument de la présence du mal ! Il ne peut donc se servir de l'existence du mal pour confirmer l'athéisme sans contredire sa propre doctrine en reconnaissant (indirectement) l'existence de

1 William Lane Craig, *Hard Questions, Real Answers*, Crossway, 2003, p. 107.

2 William Lane Craig, *On Guard: Defending Your Faith with Reason and Persuasion*, David Cook, 2010, p. 162.

Dieu ! Dès lors, l'objectif que cherche à atteindre l'athée et son moyen d'y parvenir s'excluent réciproquement !

L'athéisme n'a pas fourni à ce jour d'assertion valide en réponse au problème des normes de différenciation entre le bien et le mal et de sa corrélation avec l'existence du Créateur. On peut, par exemple, s'en rendre compte à travers le fameux débat qui a opposé les philosophes Bertrand Russell et Frederick Copleston, dans lequel on retrouve cet échange :

> Russell : J'ai le sentiment que certaines choses restent bonnes et d'autres mauvaises. J'aime évidemment ces choses que je considère bonnes tout comme je déteste celles que je juge mauvaises. Pourtant, je ne dirai pas que ces choses bonnes répondent à un quelconque *dessein divin*.
>
> Copleston : Soit, mais dans ce cas, selon quel critère distinguez-vous le *bon* du *mauvais* ? Comment identifiez-vous l'un ou l'autre ?
>
> Russell : Rien ne me permet cette distinction au même titre que rien ne m'autorise à différencier le bleu du jaune. Selon quels critères puis-je en effet discriminer ces deux couleurs ? Je peux juste voir qu'elles ne sont pas identiques.
>
> Copleston : Très bien ! Ce critère est parfait, et je reste d'accord avec vous. Nous pouvons donc dire que vous différenciez le bleu du jaune en les regardant. Mais quelle aptitude vous permet alors de distinguer le *bon* du *mauvais* ?

Russell : Mes sentiments.

Cette discussion provoqua la réaction d'un autre philosophe qui dit : « Copleston s'est montré très courtois lors de ce débat. En ce qui me concerne, si je m'étais trouvé à sa place, j'aurais demandé à Russell : "Certaines cultures invitent à se montrer bienveillants avec les voisins, tandis que d'autres appellent à les manger. Dans les deux cas, ce sont les sentiments qui orientent le choix de l'individu. Quelle option préférez-vous ?" »[1]

En d'autres termes, la prétention selon laquelle les sentiments suffisent pour distinguer le bien du mal ne résiste pas à un examen sensé. En effet, elle autoriserait alors l'approbation de mœurs qui s'opposent à la sensibilité morale de l'individu.

Le philosophe existentialiste militant, Jean-Paul Sartre vit l'ampleur de l'embarras idéologique que représente cette question des critères de jugement moral du bien et du mal. Il écrivit :

> L'existentialiste, au contraire, pense qu'il est très gênant que Dieu n'existe pas, car avec lui disparaît toute possibilité de trouver des valeurs dans un ciel intelligible; il ne peut plus y avoir de bien a priori, puisqu'il n'y a pas de conscience infinie et parfaite pour le penser; il n'est écrit nulle part que le bien existe, qu'il faut être honnête, qu'il ne faut pas mentir[2].

---

1 Ravi Zacharias, *The End of Reason: A Response to the New Atheists*, Zondervan, 2008, p. 53-54.

2 Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, Nagel, 1966, p. 35-36.

Dawkins lui-même partage cet avis lorsqu'il dit : « Il reste très difficile de défendre une morale absolue dans une perspective non religieuse.»[1]

On reste alors surpris de constater que ceux qui, de nos jours, cherchent à s'appuyer sur des considérations morales pour asseoir leur doctrine sont ceux qui se font appeler les *néo-athées*.

Les leaders de ce mouvement s'évertuent en effet, à tenter de démontrer que le *dieu* de la Torah est *immoral*, ou que le christianisme détient un héritage historique sanglant. À travers les déviances morales supposées de la religion, ils tentent ainsi de démontrer que cette dernière ainsi que leurs adeptes sont corrompus.

Ainsi, ce courant nihiliste dissimule, par cette démarche, l'adhésion à des principes moraux positifs et universels, sans pour autant admettre leur origine immatérielle !

Parmi les singularités que l'on remarque encore chez les athées se trouve celle qui consiste à prétendre que la morale demeure un concept relatif. Ils soutiennent, par exemple, que le jugement moral découle d'une vision individuelle et personnelle. On ne peut donc pas blâmer, pour un acte ou une habitude, une personne tant que cette dernière les apprécie.

Pourtant, on ne peut aborder la question du mal par une approche qui repose sur le principe de la *morale relative*. En effet, la remise en cause de l'existence d'un Seigneur bienveillant, omnipotent et omniscient, justi-

1 Richard Dawkins, *The God Delusion*, p. 232.

fiée par la présence du mal, n'est recevable qu'en admettant au préalable la présence du mal absolu, celui qui fait l'unanimité.

Mais dans le cas où le mal deviendrait une question d'appréciation personnelle, il se transformerait dès lors en une simple opinion et non en une réalité tangible qui permettrait de réfuter l'existence de Dieu !

Ce que nous nommons *mal* décrit en réalité une chose qui *dérange*. En lui attribuant cette définition, nous établissons alors trois principes :

— il existe des choses qui devraient se présenter sous une forme bien définie, et nous les regroupons dans la catégorie du *bien* ;

— ce *bien* constitue le modèle de référence, la norme dans ce monde ;

— il existe un critère de jugement suprême, immatériel qui impose à nos esprits la distinction entre le bien et le mal.

Or, ces trois axiomes n'ont aucune signification dans un monde purement matérialiste, car dans ce contexte, la seule finalité dans le déplacement d'un objet réside uniquement dans son déplacement. La notion de valeur du bien et du mal ne s'acquiert qu'à l'ombre des réalités *supra-matérielles* que Dieu a insufflées dans le cœur de l'homme. Ce dernier éprouve alors l'inclination pour le bien et s'y attache, et il ressent de la répulsion pour le mal et ses manifestations. Le Coran fait référence à cette réalité par l'emploi de l'expression arabe *al-ilhâm* (inspiration) :

﴾ Par l'âme et Celui qui l'a idéalement formée, lui inspirant sa perversion ou sa piété ! ﴿ (91 : 7-8).

2. Le mal comme preuve de son contraire

L'esprit qui admet l'existence du mal exprime par la même occasion et de façon flagrante sa reconnaissance de la présence du bien, qui elle-même implique celle de Dieu. Or, dans un monde purement matériel, le bien n'existe pas.

Clive Staples Lewis énonça cette réalité, dans un langage philosophique, en évoquant l'époque où il était encore athée :

> L'argument par lequel je voulais réfuter la croyance en Dieu reposait sur l'idée d'un monde très hostile et injuste. Mais d'où me venait l'idée de justice ou d'injustice ? En effet, l'individu ne peut décrire un trait sinueux que s'il sait identifier un trait droit. Quel était mon critère de comparaison lorsque je pensais que le monde demeurait injuste ? J'aurais pu certes abandonner cette idée de justice, et prétendre qu'elle ne faisait référence qu'à une simple opinion. Mais dans ce cas, toute ma démonstration qui réfutait l'existence de Dieu s'effondrait du même coup [...] En effet, mon argumentation s'appuyait sur le postulat que le monde reste par nature injuste, et non qu'il ne se conforme pas à mes penchants personnels[1].

---

1 C. S. Lewis, *Mere Christianity*, HarperCollins, 1980, p. 38.

Le généticien américain de renom, Francis Collins, souligna également ce fait. Il nous fait part ici de son point de vue en tant que spécialiste des sciences naturelles :

> Comment justifier l'existence de ce monde et de ce besoin de Dieu si particulier chez l'homme, si les occasions de le combler restaient absentes? Les organismes vivants ne naissent pas avec des désirs en eux si les moyens de les satisfaire ne sont pas présents. Ainsi, le nourrisson éprouve la faim, mais la nourriture est là pour le rassasier; et le canard qui veut nager trouvera alors ce qu'on appelle l'eau[1].

En d'autres termes, nous pourrions aussi affirmer que si le besoin *enfante la créativité*, selon l'expression d'usage, il représente aussi le *rejeton* de cette dernière.

Ainsi, la nature renferme en elle les trésors qui comblent les besoins de l'homme. Lorsque ce dernier est assoiffé, il trouve sur cette terre, que l'on a créée avant lui, de quoi se désaltérer; lorsqu'il a faim, il y trouve la nourriture qui l'y a devancé. Si le froid le fait trembloter, ce monde qui l'a précédé lui offre de quoi se réchauffer; tout comme il y trouve la compagnie pour pallier sa solitude.

Pourquoi alors l'athée se prive-t-il de l'espoir d'une issue à la quête que poursuit l'âme vers l'accomplissement et l'aboutissement, que ne procure que la reconnaissance de la vérité absolue?

Chaque individu renferme en lui cette constante nostalgie de ces moments de foi limpides qui le libèrent des

---

1 Francis Collins, *The Language of God*, Press Free, 2006, p. 38.

fardeaux de la matière. Même Charles Darwin ne pouvait se défaire de ces sentiments, lui qui, dans une lettre datée du 17 juin 1868, faisait part de sa joie de voir qu'un de ses amis avait trouvé la foi. Dans ce courrier qu'il adressa au camarade en question, il se plaint de l'extrême sécheresse de son cœur, accaparé par le matérialisme scientifique. Il y assimile son âme à une *feuille d'arbre desséchée*, ce qui parfois lui faisait détester la science empirique[1].

Mon enthousiasme face à cette réalité n'a fait que croître à la lecture d'un ouvrage publié depuis quatre ans et intitulé *How God Changes Your Brain*. Dans cette étude expérimentale, deux scientifiques américains, dont un neurologue, dévoilent l'influence positive considérable de la foi en Dieu et de la pratique religieuse sur la santé physique, mentale et morale de l'individu. Leur travail s'appuie sur l'observation par imagerie médicale de l'activité cérébrale de personnes croyantes et d'athées[2].

Cette étude atteste de la légitimité de notre précédente interrogation : la présence du besoin primordial (de croyance) chez l'homme ne prouve-t-elle pas l'existence de *l'Objet du besoin* (Dieu) ? D'autant plus que ces expériences scientifiques démontrent que la croyance en Dieu s'accorde harmonieusement avec la psychologie et la physiologie de l'individu.

---

1 Frederick Burkhardt, *Selected Letters, of Charles Darwin: 1860-1870*, Cambridge University Press, 2008, p. 198.

2 Andrew B. Newberg et Mark Robert Waldman, *How God Changes Your Brain: breakthrough findings from a leading neuroscientist*, Ballantine Books, 2009.

La croyance en Dieu ne constitue donc pas une illusion ou un mythe, mais elle s'impose à nous comme une réalité supérieure qui complète celle de son autre moitié terrestre.

3. Le mal, l'argument en faveur de la contingence du monde

Rien dans l'univers ne prouve, de manière globale ou partielle, que ce dernier existe par nécessité. En d'autres termes, il n'y a pas de preuve que l'inexistence de l'univers demeure inconcevable. Parmi les preuves qui confirment que ce monde n'existe pas par nécessité compte justement celle de la présence du mal, qui révèle alors son imperfection. Or, cette dernière implique la dépendance de l'univers envers l'existant par nécessité. Ce dernier, dont l'existence s'impose par nécessité, et dont on ne peut envisager l'inexistence, est Dieu. On ne peut, en effet, concevoir la nature de l'être sans l'intervention de l'existant par nécessité dans un monde dont l'existence relève du possible (et est donc non nécessaire)[1].

4. La douleur, la création et la sagesse unique

Comment ressentons-nous la douleur? Pourquoi l'athée ne se pose-t-il pas cette question?

La réponse à cette interrogation aurait de quoi troubler fortement sa pensée. En effet, dans une perspective

---

1 Cette démonstration logique est celle d'Abû Manṣûr al-Mâturîdî, voir : J. Meric Pessagno, « The Uses of Evil in Maturidian Thought », *Studia Islamica* 60, 1984, p. 59-82 ; Jon Hoover, *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*, p. 2.

purement matérialiste, l'impératif qui justifie l'apparition du système nerveux responsable de la douleur, et de son cheminement à travers un long réseau très complexe, jusqu'au cerveau, n'existe pas. Quelle raison donner à la présence de ce mécanisme qui génère cette émotion ?

Est-ce l'œuvre du hasard ? Mais une action aléatoire et arbitraire ne produit pas de système organisé et complexe qui possède une finalité !

La responsabilité incombe-t-elle plutôt à l'outil de la sélection naturelle qui intervient dans le parcours des mutations aléatoires en éliminant ou en choisissant ?

Toujours est-il que les mutations aveugles et la sélection naturelle ne produisent pas d'information supplémentaire dans l'organisme. Leur rôle se limiterait à sélectionner par le biais de mutations, qui sont supposées éliminer, mais non apporter de nouvelles données[1] ?

D'où provient donc la sensation de douleur, et comment expliquer sa nécessité, sinon par l'intervention du Sage et du Tout-Puissant ?

Je suis persuadé que l'athée serait surpris de découvrir comment le système nerveux fait ressentir la douleur. Cette sensation permet de protéger le corps de l'individu et l'alerte de dangers potentiels ou d'un mal qui assaillirait ses défenses naturelles. Le système qui la génère englobe le cerveau dont la complexité demeure unique au monde. Ce dernier renferme mille billions de synapses (10^{15}) et des centaines de milliers de neurones,

---

1 Lee M. Spetner, *Not by Chance! Shattering the Modern Theory of Evolution*, Judaica Press, 1997, p. 125-160.

sans compter ses autres composants, dont les activités restent surprenantes.

Une des singularités étonnantes du cerveau demeure sa capacité de stockage. En effet, cette dernière dépasse de plusieurs millions de fois la quantité d'informations que l'homme peut emmagasiner durant toute sa vie. Elle équivaut à un volume de stockage de 10^{15} bits. Le neuroscientifique américain de renom, Christof Koch, président d'*Allen Institute for Brain Science*, qui se consacre à l'étude du cerveau, déclara : « Les récentes expériences autour de la question de l'information et de son stockage au niveau d'une seule cellule nerveuse révèlent une complexité et une dynamique au-delà de tout entendement. » Et plus loin : « Comme à l'accoutumée, nos recherches nous plongent dans un état d'ébahissement devant la complexité stupéfiante que la nature renferme. »[1]

Concernant la douleur elle-même, citons l'exemple de ces scientifiques qui avaient mis au point un gant. Ce dispositif visait à alerter du danger les personnes qui souffraient d'une perte de sensibilité. Cette invention a fait l'objet d'un investissement considérable en argent et en temps, mais aussi en préparation et en expérimentations. Malgré cela, ce dispositif ne possédait pas plus de vingt capteurs. Or, le nouveau-né vient au monde avec un millier de capteurs neurologiques juste à l'extrémité de son doigt[2].

---

1 Christof Koch, « Computation of the Single Neuron », *Nature*, 1997, n° 385, p. 207, 210.

2 Paul Brand and Philip Yancey, *The Gift of Pain*, p. 197.

« La manière dont les nerfs s'étendent vers toutes les extrémités de notre corps constitue un mécanisme fascinant. Le cheminement des instructions que les neurones transmettent représente un miracle. En effet, en dépit de la densité de l'afflux d'informations, aucune confusion n'apparaît, et chaque message parvient précisément à son destinataire. »[1]

La science a même dévoilé que les larmes de tristesse qui expriment une douleur intense possédaient des vertus sanitaires et psychologiques, dont la moindre consiste à évacuer les toxines de l'organisme[2].

Par conséquent, la douleur constitue un argument en faveur des croyants et non contre eux, car elle prouve l'existence du Créateur, du Sage et du Tout-Puissant !

Paul Brand, le spécialiste mondial de la lèpre, se consacra à l'élaboration d'un instrument destiné à avertir les lépreux de l'altération de leurs tissus, suite à la perte de sensibilité que cette maladie provoque. Il forma alors une équipe de chercheurs composée également d'ingénieurs en électronique, de biologistes et de biochimistes. On décida de concentrer l'étude sur l'extrémité des doigts, car cette partie de l'organisme demeure celle qu'on utilise le plus et par conséquent la plus sujette aux blessures.

---

1 Gerald Schroeder, *The Hidden Face of God: How science reveals the ultimate truth*, The Free Press, 2001, p. 89.

2 Des chercheurs du centre médical du Minnesota (États-Unis) ont comparé la composition des larmes que l'œil produit lorsqu'on épluche des oignons, chez plusieurs volontaires, et celle des larmes provoquées par un film triste. L'étude comparative a révélé que les larmes d'émotion contiennent plus de toxines que les autres. Voir : Tom Kovach, *Tear Toxins,* dans *Omni*, décembre 1982.

Ces scientifiques ont alors développé un genre de nerf artificiel, qui agit comme un dispositif très sensible de transfert d'énergie. On a installé ce dispositif dans un gant. Lorsque ce dernier recevait un signal, il envoyait un courant électrique qui générait alors une alerte pour le patient.

Ce projet s'avérait plutôt simple au début, car la difficulté consistait essentiellement à élaborer un capteur qui enverrait un signal électrique, qui à son tour déclencherait un dispositif d'alerte. Cependant, au fur et à mesure de la progression du projet de cette équipe de neurologistes, les travaux devenaient plus complexes et de nouveaux défis émergeaient. Les recherches soulevaient, entre autres, les problématiques suivantes : quel degré d'intensité de signal devait être adressé au dispositif sensoriel pour que ce dernier déclenche une alerte ; dans quelle mesure ce dispositif sensoriel artificiel pouvait-il distinguer un signal recevable ou pas ; ou encore, comment l'ajuster de façon à ce qu'il permette la pratique d'une activité telle que le tennis, par exemple ?

Mais en cours d'expérimentation, l'équipe de chercheurs découvrit que les cellules nerveuses modifiaient leur réaction face à la douleur afin de répondre aux besoins de l'organisme. Ainsi, la pression qu'exerce une inflammation sur l'extrémité d'un doigt souffrant le rend dix fois plus sensible à la douleur qu'en temps normal. Ainsi le doigt tuméfié ressent un danger et alerte alors l'organisme afin que ce dernier trouve de quoi organiser sa guérison.

L'équipe de scientifiques compléta l'élaboration d'un dispositif d'alerte de la douleur dans les limites de ses capacités. Le docteur Brand profita de ce programme innovant et tenta d'apaiser le malaise que la question de la souffrance avait éveillé chez les philosophes qui avaient abordé la problématique. À cet effet, et pour éviter que le corps souffre lorsqu'il est affecté d'un mal, il envisagea la mise au point d'un appareil indolore.

Au départ, les chercheurs eurent recours à un signal sonore transmis par un audiophone d'une intensité croissante en fonction de la pression exercée sur les tissus. Le son devenait plus fort lorsque le danger augmentait. On pouvait cependant facilement ignorer l'alerte, comme ce fut le cas plus d'une fois.

Après cela, on tenta par des flashs lumineux d'avertir les malades. Mais là encore, et pour les mêmes raisons, les patients ne réagissaient pas toujours à ce signal.

Finalement, l'équipe de chercheurs se résolut à l'usage de décharges électriques délivrées par une électrode apposée à un point sensible de l'organisme, telle que l'aisselle. Les scientifiques devaient inciter les participants à accepter les désagréments de l'expérimentation, qui exigeait le cas échéant l'augmentation de l'intensité du signal de danger. En effet, le capteur devait provoquer une gêne semblable en tout point à une douleur classique.

Le docteur Brand a commenté ces expériences ainsi : « Nous avions également conclu que le signal ne devait pas être facile à contrôler de la part du malade. Les plus malins pouvaient en effet, lorsqu'ils souhaitaient accomplir ce qui provoquerait l'alerte, éteindre l'appareil.

Ils n'auraient plus qu'à l'enclencher à nouveau, une fois l'activité voulue terminée, et le danger de provoquer le signal écarté. Ce point éveilla en moi une réflexion sur l'édifiante puissance de Dieu, qui éloigna l'homme de l'accès au contrôle de la douleur.»[1]

Il ajouta : «Je reconnais aisément que mes années d'expérience parmi les personnes qui souffraient de perte de sensibilité m'ont conduit à me forger une vision erronée. Désormais, je considère que la douleur constitue une des plus importantes et remarquables caractéristiques dans la conception du corps humain. Si je devais choisir un présent à offrir aux malades de la lèpre, ce serait celui de la douleur. En fait, j'ai supervisé une équipe de scientifiques lors d'un projet d'un budget d'un million de dollars, afin de mettre au point un dispositif artificiel qui provoquerait la douleur. Nous avions alors abandonné ce programme lorsque nous comprîmes que réaliser une technologie complexe qui pourrait protéger l'homme restait impossible.»[2]

Le docteur Brand conclut sa réflexion, tirée de sa longue expérience, par ces mots : «Je remercie Dieu d'avoir créé la douleur, et je pense que cette dernière reste la meilleure chose qu'Il réalisa.»[3]

---

1 Philip Yancey, *Where is God When it Hurts*, traduction en arabe de Salîm Hanâ, Maktaba Dâr al-Kalima, 2010, p. 40-41.

2 Paul Brand et Philip Yancey, *The Gifs of Pain: Why we hurt and what we can do about it*, p. 12.

3 *Ibid.*, p. 39.

Mise à l’épreuve : et si les choses étaient ce qu’elles sont?

Le philosophe des sciences Karl Popper a identifié le critère principal qui, selon lui, aide à définir ce qui relève du domaine de la théorie scientifique et reste donc conforme à la réalité objective, en opposition à la pseudoscience. Ce paramètre en question se nomme la falsifiabilité, c’est-à-dire la capacité d’une assertion à être récusée. On peut dès lors, selon ce principe, mettre à l’épreuve toute affirmation scientifique en vue de prouver son authenticité ou sa fausseté. Un des moyens les plus efficaces pour cet examen consiste à étudier ses implications, ou en d’autres termes les anticipations ou résultats de ces allégations. On examine ensuite la conformité de ces dernières à la réalité. Cette approche a contribué à développer la connaissance humaine de l’univers, et à éloigner des sciences l’arbitraire et l’empreinte néfaste du mythe et de la conjecture.

Nous utiliserons ce critère de la falsifiabilité lors de notre discussion sur la question du mal, bien que ce domaine ne relève pas des sciences empiriques. Nous nous autoriserons cela dans la mesure où cette problématique reste liée à des préliminaires doctrinaux indissociables du monde matériel, dont ce dernier dépend.

Nous devrons mettre à l’épreuve la validité de l’allégation de l’inexistence divine à travers l’examen des implications de cette thèse. Ces anticipations apparaîtront nécessairement dans notre monde matériel, si leurs fondements de base restent valides. Notre démarche n’implique pas la reconnaissance d’un point de vue épis-

témologique de la doctrine cohérentiste. En effet, nous ne croyons pas qu'une théorie qui présente une certaine cohérence interne demeure nécessairement juste. Nous soutenons plutôt que la logique et l'absence de contradiction entre ses préliminaires et ses implications représentent les plus importantes conditions de sa validité. Dans le cas contraire, la thèse demeure irrecevable.

Dans ce qui suit, nous présentons le préliminaire de la vision athée et ses implications que nous comparerons ensuite à l'approche déiste et à ses anticipations. Cela nous conduira alors à identifier laquelle des deux assertions reste authentique.

Première affirmation : Dieu n'existe pas.

— Cette hypothèse implique trois choses :

1. le monde n'est pas régi par un ordre structuré, mais le chaos spontané y règne ;
2. le bien n'existe pas, car le chaos ne peut engendrer de finalité morale ;
3. le mal n'existe pas non plus, car on ne peut envisager la notion de mal dans un monde qui ne renferme aucune norme permettant de distinguer le bien du mal[1].

— Or, le monde est régi par des lois naturelles ;

— le bien et le mal existent dans ce monde ;

— nier l'existence de Dieu s'oppose par conséquent à ce que nous savons du monde réel ;

— donc Dieu existe.

1 Richard Dawkins, *River Out of Eden*, HarperCollins, 1996, p. 133.

Les notions d'*existant nécessaire*, de *bien* ou de *mal* n'ont aucune signification dans un monde sans Dieu. William James a écrit :

> Il semble que ces termes ne comportent aucune finalité pratique ou continuité dans un monde privé de vie consciente. Imaginez un instant un monde purement matérialiste qui ne renfermerait que des réalités physiques ou chimiques, et qui aurait toujours existé sans intervention divine ou même sans un spectateur intéressé. Peut-on, dans un tel contexte, attribuer la moindre signification à l'idée que, dans ce monde, une situation quelconque reste meilleure qu'une autre[1] ?

Pour résumer cette idée : peut-on vraiment envisager que le chaos engendre une quelconque rationalité ou une valeur morale établie ?

La problématique du mal repose donc sur l'opposition entre existence du mal et existence du Créateur. Or, on ne peut admettre l'existence du premier sans reconnaître, *de facto*, celle du second. En effet, trouver une justification quelconque au mal dans un monde où Dieu n'existerait pas relève plus que d'une gageure !

Deuxième affirmation : Dieu existe

— Reconnaître l'existence de Dieu implique deux choses :

---

1 William James, *The Will to Believe: and other essays in popular philosophy*, Longmans Green, 1897, p. 189.

1. Dieu nous a créés pour une finalité et avec une raison d'être. Il détient le droit d'autoriser la présence du mal en ce monde afin de réaliser cette finalité et cette sagesse, et ce indépendamment de notre capacité à comprendre ces dernières ;
2. la transcendance du Seigneur, sa puissance, sa science et sa sagesse édifiante, en opposition aux limites de notre entendement, confirment que notre raison ne nous permet pas de cerner toutes les justifications du mal présent en ce monde. Cela induit le fait que certaines souffrances puissent nous sembler arbitraires, bien que la réalité demeure tout autre ;

— L'examen rationnel nous permet toutefois de relier beaucoup de manifestations du mal dans ce monde à des sagesses et des *vertus*. Cela n'exclut pas pour autant le fait que d'autres demeurent voilées à notre compréhension, si la Révélation ne nous guide pas.

— La conception théologique du monde demeure donc conforme à ses anticipations et dévoile une cohérence interne.

— Par conséquent, Dieu existe.

La question du mal et les préliminaires erronés

La caractéristique la plus importante de la thèse athée réside dans les postulats de départ, explicites ou implicites, qu'elle adopte sans autoriser pour autant qu'on puisse les soumettre à un examen rationnel ou les discuter.

L'athée se préoccupe alors uniquement de débattre sur les implications de ces préliminaires sans examiner les fondements mêmes de sa thèse.

Or, celui qui étudie ces prémisses relatives au concept de création et à la nature réelle de l'approche théologique découvre qu'elles restent totalement fausses. En outre, les erreurs qu'elles contiennent invalident directement l'allégation des athées à sa source.

La vision vaine et absurde de la création

L'idée de la création du monde par le Seigneur que se sont forgée les athées révèle celle d'un monde sans finalité, sans espoir. Dans l'imaginaire de ces derniers, Dieu aurait créé, car Il doit agir ainsi, et Il aurait dû façonner ce monde dans la forme la plus parfaite. Selon eux, le Créateur [en raison de ses attributs] ne pouvait vouloir donner une existence à un univers imparfait. Il aurait donc dû donner jour à une création parfaite qui aurait ainsi garanti à l'homme le bonheur ultime, car selon eux, Dieu ne peut accomplir moins que cela.

Mais toutes ces déductions que guident les impressions et les sentiments ne s'appuient sur aucun postulat rationnel. Elles réduisent le concept de divinité transcendante et ramènent Dieu au rang de *serviteur* contraint à servir ses créatures !

> ﴾Pensiez-vous que Nous vous avions créés en vain et que vous ne seriez jamais ramenés à Nous ?﴿ (23 : 115).
>
> ﴾L'homme croit-il qu'il ne sera ni ressuscité ni jugé ?﴿ (75 : 36).

﴾Nous n'avons pas créé le ciel, la terre et tout ce qui se trouve entre eux, par jeu. Si Nous avions voulu une distraction, Nous l'aurions trouvée auprès de Nous. Si telle avait été notre intention﴿ (21 : 16-17).

L'allégation athée en rapport avec le *mal* ne remet pas en cause la *capacité* de Dieu à créer un monde qui procurerait à l'homme le bonheur suprême. Elle lance plutôt un défi à l'approche théologique, qui, elle, admet que le monde créé par le Seigneur ne constitue pas le meilleur qui soit. Or, entre ces deux affirmations, l'écart demeure considérable.

L'islam, de son côté, soutient que Dieu peut créer un monde qui procure à l'homme l'ultime bonheur, la joie et le bien-être suprêmes. Ce monde existe dans l'après-vie terrestre :

﴾Cette vie n'est que jeu et vanité. La vraie vie, la vie éternelle, est assurément celle de l'au-delà. S'ils pouvaient en être conscients !﴿ (29 : 64).

﴾On fera circuler parmi eux des plats et des coupes en or. Ils y trouveront tout ce qu'une âme peut désirer et y contempleront les spectacles les plus ravissants. Vous y demeurerez éternellement﴿ (43 : 71).

Ainsi, notre monde ne constitue pas le modèle idéal de séjour que l'homme reste en droit d'espérer. Il représente plutôt un lieu d'examen et d'efforts, et non de rétribution exempte de contrariétés. Il est le foyer ardent des épreuves et des tentations, des calamités pénibles, incessantes et déchaînées.

Le Prophète de l'islam disait : « Le Paradis se dissimule dans les épreuves et les penchants camouflent l'Enfer »[1].

L'homme se trouve ainsi en ce monde confronté à des choses qu'il déteste et qui font entrave à son accès au Paradis, tandis que d'autres l'attirent pour l'éloigner de la voie droite. Mais si, avec l'aide de Dieu, il parvient à surmonter les difficultés, il accède alors au monde qui ne contient pas de mal et dans lequel le bonheur l'enveloppe et le comble à chaque instant. C'est ce monde-là que les athées pensent que Dieu aurait dû créer.

La finalité de la création de l'homme ne réside donc pas dans le fait de lui octroyer en ce monde le bonheur, mais dans l'examen de ce dernier en tant que serviteur.

> ❴Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent❵ (51 : 56).

L'objection athée trouve son origine dans le concept d'un *dieu athée*, c'est-à-dire d'une divinité que le non-croyant s'est forgée dans son imaginaire, et non à l'image de ce que les religions ont présenté. Par conséquent, l'athée dresse un portrait partiel, limité et altéré de ce que croient ses opposants.

En réalité, le débat avec les musulmans devrait légitimement prendre pour point de départ la vision que possèdent ces derniers de l'essence divine et de la nature réelle des actes de Dieu en ce monde.

Le méfait de la pensée atomique reste fortement indissociable de l'idéologie athée. Cette démarche

---

1 Rapporté par al-Bukhârî et Muslim.

possède une logique qui consiste à considérer les sujets d'étude comme des unités *atomiques*, séparées et sans liens entre elles qui permettent de les regrouper. L'esprit athée et sceptique appréhende ainsi les problématiques qui se présentent à lui, loin des corollaires et des préliminaires qui encerclent toute question. Ils traitent alors ces dernières en les détachant de leur contexte et de leur cheminement final.

La présidente de l'Association américaine de philosophie, Eleonore Stump, souligna par ailleurs, lorsqu'elle aborda les failles des athées sur la question du mal, une grave confusion dans leur lecture de l'approche théologique. L'erreur qu'elle releva consistait à nier la cohérence d'une doctrine religieuse en raison de l'incompréhension qui provient des détracteurs. Cette incapacité de ces derniers à cerner la question du mal résulte de leur approche partielle. Ils n'abordent pas le problème dans sa globalité et ne rassemblent pas l'ensemble des dires dans un corpus homogène reliant les premiers aux derniers[1].

Cette approche, décrite plus haut, constitue effectivement celle par laquelle les athées tentent de débattre avec les croyants sur la question du mal. Ainsi, les non-croyants rassemblent dans un même panier tous les déistes, comme s'ils ne formaient qu'un seul groupe semblable en tous points. Dès lors, ils ne tiennent pas compte des principales affirmations des différents systèmes religieux respectifs, avec toutes leurs subtilités.

---

1 Eleonore Stump, *The Problem of Evil*, dans William Lane Craig, *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*, Rutgers University Press, 2002, p. 400.

La vision d'un dieu *humain* et sage

Toute étude en rapport avec la question du mal doit débuter par un éclaircissement initial de la problématique afin de ne pas mener à une compréhension erronée de la réalité et du contexte.

La première exigence, dans ce domaine, consiste à éviter l'approche anthropocentrique, qui place l'homme au centre de l'Être. On doit plutôt accorder à Dieu la position centrale au sein de ce qui est. Cela permet alors d'aborder la question du mal chez le croyant d'un point de vue plus cohérent en soi. Si nous déployions la raison du croyant dans un contexte matérialiste athée, le chercheur parviendrait inévitablement à la conclusion d'une conciliation impossible entre l'existence divine et la présence du mal.

Le théocentrisme conduit à écarter les désirs et les besoins humains de la sphère du jugement, dans laquelle on identifie le bon et le mauvais. Cette approche révèle que la perception du monde par l'esprit humain se situe bien en deçà des réalités que connaît le Créateur, dont la vaste science embrasse toute chose.

Toutefois, nous n'affirmons pas pour autant que la sagesse, telle qu'elle se révèle à la raison humaine équilibrée, contredit la sagesse divine. Nous ne pouvons prétendre cela, dans la mesure où la sagesse qui se dévoile à l'homme ne représente qu'un échantillon de la sagesse de Dieu, exalté soit-Il. Nous soutenons juste que la raison humaine demeure trop insignifiante pour parvenir à cerner toutes les motivations et les justifications des actes divins. La sagesse limitée circonscrite dans des angles

d'approche étroits n'est pas comparable à celle que ne limitent ni le temps ni les perspectives[1]. Ainsi, la sagesse divine diffère évidemment de la sagesse humaine, bien que « dans leur essence elles ne divergent pas ». En d'autres termes, la différence qui existe entre elles ne correspond pas à l'opposition entre le blanc et le noir. Mais plutôt à celle qui existe entre la représentation parfaite d'un cercle et la première tentative d'un enfant qui dessine une roue. Avec le temps et l'apprentissage, l'enfant réalisera alors que le cercle qu'il finira par tracer est celui qu'il tentait dès le début de reproduire[2].

Les athées ont tendance, lorsqu'ils débattent de l'essence et des actes divins, à comparer ces derniers aux actions humaines dans une démarche anthropomorphique (*qiyâs al-tamthîl*[3]) ou en attribuant à une spécificité de l'essence divine une définition générale (*qiyâs al-shumûl*[4]). Dans les deux cas, cela conduit à l'assimilation

1 William Hasker, *D. Z. Philips, Problems with Evil and with God*, dans International Journal for Philosophy of Religion, vol. 61, n° 3, juin 2007, p. 156.

2 Cette comparaison est empruntée à C. S. Lewis qui l'a présentée dans un contexte différent.

3 *qiyâs al-tamthîl* (assimilation) : cela consiste à comparer et à assimiler le Créateur à sa création. Or, Dieu dit dans le Coran : ❬Rien ne Lui est comparable, et Il entend et voit tout❭ (42 : 11).

4 *qiyâs al-shumûl* (généralisation) : cela consiste à attribuer à une chose une signification d'ordre général ou à donner un sens général à chacune des spécificités d'une entité. Dans ce contexte, on identifie alors chaque élément d'un tout en lui conférant le sens généralement reconnu. Par exemple, on donnerait à l'attribut de la vie pour Allah la même signification que la notion de vie communément admise. Par conséquent, selon cette démarche du *qiyâs al-shumûl*, on

totale entre les attributs de Dieu et ceux de l'homme. Les Gens de la Sunna réfutent ces deux types d'analogies, mais défendent ce qu'ils nomment le *qiyas al-awlâ* (l'analogie a fortiori). Cette dernière consiste à attribuer à Dieu, à plus forte raison, tout attribut d'excellence présent dans sa création, qui convient au Créateur et qui demeure exempt de toute faiblesse ou imperfection. N'oublions pas que la source de toute excellence que l'on peut rencontrer chez l'homme provient nécessairement de Dieu.

Partant de là, nous devons admettre que le concept de justice au sens humain ne correspond pas à la justice divine. En effet, cette notion chez l'homme est liée à la nécessité de rechercher ce qui reste bénéfique et à éviter le nuisible. Or, Dieu, exalté soit-Il, ne tire aucun avantage et ne subit aucune contrainte qui découleraient des actes des hommes en ce monde. Dans une Tradition d'inspiration divine (hadith *qudsî*), Dieu a révélé par la bouche de Son Messager :

> Ô Mes serviteurs, rien de ce que vous accomplissez ne pourra Me nuire ou M'être utile ; ô Mes serviteurs, si du premier au dernier homme ou djinn, vous étiez aussi pieux que le plus pieux d'entre vous, cela n'ajouterait rien à Mon Royaume ; ô Mes serviteurs si du premier au dernier homme ou djinn, vous étiez plus licencieux que le plus licencieux parmi vous, cela ne réduirait en rien Mon Royaume[1].

---

assimile l'attribut divin de la vie à celui de tout ce qui vit, et donc à celui des créatures.

1 Rapporté par Muslim.

Nous devons alors faire preuve d'une grande humilité lorsque nous appréhendons la notion de justice divine, et admettre que notre perception de la justice à l'échelle humaine ne représente qu'un spécimen. La justice de Dieu demeure d'essence parfaite, selon l'approche de l'analogie a fortiori (*al-qiyâs al-awlâ*). Cette perfection de la justice divine implique des perspectives différentes de celles que les humains envisagent lorsqu'ils abordent ce concept.

Le *dieu* des athées rationnel

Le seul et unique *dieu* créateur du monde, dont la représentation imaginée par les athées demeure pour eux acceptable, reste en réalité un homme. Ce dernier serait un génie dont toutes les actions s'inscriraient dans les limites du consensus des gens sages présents à un endroit et à une époque donnés. Il n'agirait donc pas en dehors des frontières de la raison des hommes et ne s'opposerait pas à leur avis consensuel. Les choix controversés chez les humains que ferait ce *dieu* constitueraient alors des stratégies et des plans divins !

Ce *dieu humain* devrait nécessairement dévoiler tous ses actes aux hommes et ne rien en dissimuler. Les motivations et les finalités de chaque action devraient faire l'objet d'un exposé précis. En outre, tout ce qu'entreprendrait cette *divinité* ne viserait qu'à garantir le bien-être des hommes, en respectant l'environnement de chacun.

Selon leur vision, ce *dieu-homme* serait également privé de toute volonté personnelle, et il se tiendrait à disposition de ses créatures à chaque instant, pour répondre

directement à toute question d'ordre existentiel et à ses justifications légales. Il devrait ainsi se tenir *à l'autre bout du fil* dans une attente anxieuse prêt à répondre aux interrogations de ses créatures sur ses actes dans ce monde.

Cette justice, que les athées exigent de ce *dieu-homme*, implique que ce dernier ait organisé un référendum préliminaire général avant la création. Durant cette concertation, il aurait demandé aux créatures si elles souhaitaient exister ! Il aurait adressé cette consultation à chaque individu, et il aurait dans la foulée satisfait à chaque désir sans hésiter. On se trouverait donc en présence d'un monde *harmonieux*, où ce *dieu* ne posséderait qu'une seule voix, ou pas de voix du tout.

Ce *dieu*, que se sont forgé les athées dans leur esprit, et dans le but de nier son existence, est totalement dépouillé des implications de la divinité et de grandeur. Leur *dieu* ne détient même pas de volonté ou de personnalité dans l'acception humaine de ces termes.

Ce concept de divinité s'apparente à celui de la *boîte à doléances*, dans laquelle on dépose sa liste de souhaits. Le *dieu* des athées détiendrait un statut inférieur à celui de l'homme libre, et se laisserait alors ballotter au gré du vent !

Une allégation énorme, mais des preuves minuscules

Défendre de manière rationnelle ou empirique l'idée que la foi en Dieu s'oppose à la vérité établie implique la présentation de preuves d'une taille au moins égale à celle de l'allégation soutenue. Or, les démonstrations philosophiques n'ont pas révélé d'arguments de ce

type concernant la question du mal en tant que preuve de l'inexistence de Dieu. Trop peu d'arguments athées s'appuient sur des faits tangibles pour qu'on puisse y faire reposer l'édifice du déni du Créateur.

Lorsque la problématique secondaire sert à réfuter une vérité absolue

Ce l'on peut reprocher à la pensée athée, et qui reste le plus étonnant, est leur démarche visant à prouver leurs assertions en s'appuyant sur *l'inconnu*. Les athées utilisent aussi les affirmations sujettes à controverses, et donc discutables, pour essayer d'établir des principes universels. Les non-croyants se servent de raccourcis dans l'exposé de leur thèse pour atteindre l'objectif ultime à savoir la dénégation, voulant ainsi faire croire à la cohérence de leur cheminement.

À titre d'exemple, l'argumentaire de l'athée repose essentiellement sur l'allégation du mal. Après un raisonnement sommaire, il parvient ensuite à la prétention que ce monde ne possède pas de Créateur. De cette manière, l'athée se dispense d'aborder les autres grandes questions existentielles. En effet, le point de départ de sa démonstration s'appuie sur l'idée que le monde ne renferme aucune finalité existentielle. Pour le non-croyant, la création demeure un *non-sens* depuis son origine jusqu'à sa fin. Ceci constitue en réalité le fondement idéologique de la pensée des athées par lequel ces derniers tentent de prouver la validité de leur approche. C'est pour eux l'argument central, car leurs allégations ne reposent justement que sur une idée unique et simpliste, dépourvue

de corollaires. Cet argument constitue dès lors l'assise bancale sur laquelle ils basent leurs affirmations.

En revanche, la logique théiste, à la différence de celle de l'athée, se fonde au départ sur des preuves et des vérités établies afin d'ériger une théorie globale. Le croyant utilise pour cela l'examen rationnel ainsi que la Révélation. Il parvient ainsi à la compréhension de la sagesse qui se cache derrière la plupart des phénomènes autour de lui. Les faits constituent donc pour lui le point de départ de l'édification de principes universels. Ces derniers domineront alors l'interprétation de l'inconnu, qu'il cernera parfois, tandis que d'autres fois le mystère demeurera à jamais insondé.

Ibn Taymiyya a écrit :

> Nous savons que chaque acte de Dieu renferme un dessein, et cette connaissance générale nous suffit, sans avoir à comprendre les détails de Sa sagesse. Notre ignorance des motivations qui se cachent derrière les actes divins procède de la même ignorance que celle relative à l'essence divine. Nous connaissons, par exemple, les attributs parfaits de Dieu, et bien que leur essence demeure pour nous inconnue, nous ne nions pas à cause de cette ignorance ce que nous en connaissons, à savoir leur caractère parfait. Les subtilités et les détails de ces attributs divins nous échappent donc. De la même manière, nous croyons que Dieu agit et commande avec sagesse. Pourtant notre méconnaissance de ses desseins relatifs à des spécificités ne nuit pas à notre connaissance de l'attribut de sagesse divine, dans

son essence. Nous ne pouvons donc renier ce que nous savons de cette dernière parce que ses subtilités demeurent pour nous inconnues.

Nous admettons, par exemple, qu'on ne peut remettre en cause ce qu'un arithméticien ou médecin confirmé et reconnu comme tel soutient, sous prétexte de ne pas saisir ses recommandations. Or, les serviteurs sont encore bien plus éloignés de la connaissance de la sagesse divine présente dans sa création, que ne l'est le commun peuple de l'arithmétique ou de la médecine. Par conséquent, émettre des objections quant aux desseins de Dieu constitue une forme d'ignorance et une ingérence plus graves que celles du non-initié qui réfute sans science l'arithmétique ou la médecine[1].

Le raisonnement inversé

Le cheminement de l'athée sur la question du mal s'inscrit dans une progression descendante. Or, cette logique reste inversée. Par conséquent, cette démarche empêche de produire des idées et de dévoiler les faits et les jalons sur le parcours qui mène aux principes fondamentaux universels.

Ainsi, une réflexion qui débute, chez le croyant ou l'athée, par des questions liées à l'invisible et que la Révélation seule explique, et ce afin d'élucider la question de l'existence de Dieu et le but de la création, reste peu convaincante. En effet, l'intuition et les spéculations dans ce contexte constituent les points de départ de la

---

1 Ibn Taymiyya, *majmû' al-fatâwâ*, vol. 6, p. 128.

pensée, par lesquels on se propose d'élaborer un système théologique complet.

L'approche coranique, qui vise à consolider la croyance en l'invisible, consiste, quant à elle, en une progression qui prend pour point de départ l'intelligible et conduit à l'inintelligible. Elle débute par le plus simple et se poursuit vers le plus complexe. L'étude qui aborde directement les questions relatives à l'invisible, que ne peut dévoiler que la Révélation, constitue une navigation sur des océans infinis. Ce voyage ne mène à aucune destination fixe, mais plutôt vers d'autres destinations inconnaissables. En d'autres termes, une question qui touche le domaine de l'invisible n'aboutit pas à une réponse, mais plutôt à d'autres questions, qui elles-mêmes débouchent sur plusieurs autres interrogations. Seules les spéculations alimentent ce questionnement.

Notre réflexion doit donc démarrer sur des bases empiriques et intelligibles, c'est-à-dire à partir d'un examen du monde sensible et de ses lois. Nous devrons dès lors nous satisfaire des réponses fondamentales qu'il nous révèle, à savoir, l'existence du Créateur, son unicité, ses attributs de puissance et de sagesse.

Lorsque nous terminerons d'explorer le champ que nous offre le monde matériel, la Révélation pourra alors prendre la relève pour s'emparer du terrain et apporter ses réponses.

La question du mal et les attributs du Seigneur, qui n'existe pas

Très souvent, l'étude de la problématique du mal s'enfonce dans des détails et des controverses, occultant la question primordiale que ne peut éviter le chercheur : *Dieu doit-Il nécessairement être juste et compatissant?* Ou plus précisément : *d'un point de vue rationnel, le Créateur de l'univers doit-Il nécessairement être juste et compatissant?* En effet, dans le cadre du débat sur la question du mal, ce que nous appelons Dieu désigne le Créateur qui a façonné ce monde à partir du néant. Ainsi, nous abordons la connaissance de l'essence divine, initialement et principalement, par l'attribut de la création.

L'athée s'étonnera d'apprendre que le philosophe non-croyant J. L. Mackie, qui défend avec grand acharnement l'athéisme en invoquant la question du mal, a déclaré que la présence du mal « pose problème seulement à celui qui croit en un dieu puissant et bienveillant. En effet, cette question qui implique la raison consiste à éclaircir plusieurs principes de la foi et à établir leur concordance. Mais si vous vous sentez prêt à admettre que Dieu n'est ni bienveillant ni omnipotent, le problème du mal ne se pose pas pour vous »[1].

La question du mal ne constitue donc pas un argument pour renier le Créateur. Mais elle pourrait, tout au plus, servir à nier l'existence du Dieu des musulmans, des juifs et des chrétiens. Ainsi, les athées qui prétendent que cette problématique constitue la preuve que le monde

1 J. L. Mackie, « Evil and Omnipotence », dans *Mind 64*, n° 254, 1955, p. 200-201.

reste éternel et ne possède pas de Créateur manquent de bonne foi. En effet, le *mal* ne remet pas directement en cause l'existence d'un Seigneur qui a créé.

La question du mal ne conduit donc pas à l'athéisme, mais elle représente plutôt une problématique que le déiste pourrait utiliser pour réfuter les idées du théiste.

Le premier croit en un Créateur, sans pour autant le définir à travers les attributs que lui reconnaissent ceux qui considèrent que Dieu intervient dans sa création. Le second, en revanche, soutient que le Seigneur agit dans ce monde. On voit donc que le problème du mal porte sur la négation de certains attributs du Créateur et non sur la réfutation de son essence.

D'un point de vue islamique, la justice et la compassion constituent des qualités divines, car Dieu se les est imposées à Lui-même. Cet extrait de hadith *qudsî* le confirme : « Ô Mes serviteurs, Je Me suis interdit l'injustice à Moi-même et Je l'ai décrétée interdite entre vous, ne vous montrez donc pas injustes les uns envers les autres.»[1]

L'imam Ibn Rajab a commenté cette Tradition en ces termes : « [...] Dieu s'est interdit l'injustice envers ses créatures. Cela prouve qu'Il reste capable de se montrer injuste, mais qu'Il s'en abstient par bonté et bienveillance envers ses serviteurs.»[2]

L'imam Ibn Taymiyya, quant à lui, a confirmé ce dire. Il a soutenu que le hadith susmentionné constitue

---

1 Rapporté par Muslim.

2 Ibn Rajab al-Hanbalî, *jâmi' al-'ulûm wal-hikam*, révisé par : Mâhir al-Fahl, Damas, Dâr Ibn Kathîr, 2008, p. 513.

un argument en faveur de ceux qui affirment que Dieu s'interdit l'injustice par choix et non par nécessité.

Ainsi, nous explique Ibn Taymiyya, le Créateur :

> [...] a agencé toute chose de manière appropriée, tout en détenant le pouvoir d'agir autrement. Ses actions relèvent donc de Son choix et de Sa volonté, et Il mérite les louanges pour s'être imposé la justice et interdit l'injustice. Ce credo s'oppose à celui des jabrites qui prétendent que Dieu demeure incapable de se montrer injuste. Certains mutazilites, dont al-Nazzâm, ont partagé cet avis, bien que le concept d'injustice chez ce dernier diffère de celui des jabrites. Ces derniers affirment en effet que l'injustice par essence reste impossible pour Dieu, tandis qu'al-Nazzâm a soutenu que l'injustice relève du possible en ce qui concerne Dieu, mais qu'Il ne peut pourtant pas l'accomplir. Les gens de la Sunna, quant à eux, ont reconnu au Seigneur ce qu'Il s'est attribué : la royauté, la louange et l'omnipotence. Ce qu'Il veut se réalise et ce qu'Il ne veut pas n'existe pas, et Il demeure le Créateur de toute chose. Sa justice se révèle dans toute Sa création et Il place chaque chose à la place appropriée. Dieu détient la capacité de faire preuve d'injustice, mais Il reste exempté de cela et se l'interdit, car Il est al-Salâm (la Paix) et al-Quddûs (le Sanctifié), Auquel on ne peut attribuer le mal[1].

1 Ibn Taymiyya, extrait d'une épître sur la signification de la justice de Dieu et l'exemption de Son essence de toute injustice. Dans *jâmi'*

Le même auteur, que Dieu lui fasse miséricorde, a également écrit :

> Certes, Dieu ne souhaite pas l'injustice. Mais on ne célèbre pas non plus les louanges de celui qui ne possède pas la capacité et la volonté. En revanche, on loue celui qui abandonne un méfait qu'il peut accomplir. Nous en déduisons donc que Dieu détient le pouvoir de réaliser ce qu'Il s'est interdit à Lui-même, mais qu'Il s'en abstient. C'est dans cette perspective que prend tout son sens Sa parole : « Je Me suis interdit l'injustice à Moi-même. » L'interdiction fait référence ici à l'abstention. On ne pourrait également concevoir la même déclaration de la part de Dieu pour une chose qui demeure nécessairement impossible, comme : « Je Me suis interdit de créer Mon égal, ou de changer mes créatures en créateurs, etc. »
>
> L'interprétation la plus courante que l'on entend de ce hadith correspond à cette expression : *je vous informe à mon sujet que je n'accomplis pas l'impossible*. Or, le croyant sait pertinemment que cela ne reflète pas ce que Dieu a voulu dire. On ne peut attribuer à Dieu et à Son Prophète une idée semblable, que le discours ne peut soutenir. Cette parole comporte en effet un semblant de redondance et expose une simple évidence. Elle ne renferme aucun caractère laudatif ni aucune information utile.

---

rasâïl li Ibn Taymiyya, révisé par Muhammad Rashîd Sâlim, Le Caire, Al-Madanî, 1969, vol. 1, p.129.

> On en déduit par conséquent que Dieu s'est interdit à Lui-même ce qu'Il peut accomplir, mais dont Il s'abstient, car Il s'est imposé cela. En outre, Il reste exonéré de l'injustice par son essence, glorifié soit-Il, Lui qui est sanctifié[1].

Antony Flew, qui fut l'icône de l'athéisme durant le vingtième siècle, avant son désaveu de cette doctrine, a écrit à propos de la question du mal :

> Certes, nous devons affronter la question du mal et de la souffrance, mais en l'abordant d'un point de vue philosophique. Cette question paraît séparée de celle de l'existence de Dieu. Ainsi l'existence de la nature nous conduit, par exemple, à dévoiler son origine. La nature comporte probablement des failles, mais ces dernières ne nous révèlent en aucun cas si son origine demeure éternelle ou non. Par analogie, l'existence de Dieu n'est pas liée à l'existence légitime ou supposée du mal[2].

Ce qui précède nous démontre que la problématique du mal ne peut servir à réfuter l'existence de Dieu, car elle ne remet pas en cause, en soi, son existence. D'autant plus que des preuves certaines et indiscutables confirment cette dernière. La conclusion qui s'impose reste donc que la portée de cette question ne s'étend pas jusqu'à l'allégation première de l'athéisme, à savoir l'inexistence du Créateur.

---

1 Ibn Taymiyya, *majmû' al fatâwâ*, vol. 6, p. 220.

2 Antony Flew, *There is a God*, p. 156.

L’athée est donc invité à reconsidérer sa position au sujet des preuves de la création. En effet, les évidences éclatantes qui interpellent l’esprit et le cœur incitent à faire croire qu’une finalité se cache derrière cette gigantesque œuvre créatrice ahurissante. On ne peut, si l’on a un minimum de bon sens, envisager d’attribuer tout cela au hasard.

Lorsque le non-croyant aura achevé cette étape, il pourra alors se tourner vers la Révélation coranique qui, elle, renferme les plus grandes preuves d’authenticité. La Parole de Dieu constitue en effet l’expression la plus convaincante qui mène la raison à reconnaître la réalité de la finalité existentielle de ce monde, voulue par le Seigneur.

Même si au départ le lecteur athée reste sceptique quant à l’origine divine du Coran, il y découvrira un discours spirituel soutenu par son argumentation rationnelle qui le guidera vers la signification satisfaisante à donner à ce monde. L’excellence et la justesse de ses expressions lui révéleront alors que sa composition ne relève pas de l’arbitraire.

Après cela, le temps viendra pour le non-croyant de revoir son opinion sur la question du mal. Il pourra ainsi hisser sa pensée du concept d’un dieu créateur vers celui d’un dieu aux attributs de divinité, chargés d’éminentes significations. Si toutefois son parcours vient à l’éloigner du rivage de ce principe essentiel, il devra alors envisager de revoir sa conception du Créateur, dont tout ce qui existe témoigne. En effet, à ce stade, c’est sa foi en la

divinité créatrice qui constitue alors indéniablement le maillon faible.

Le philosophe Daniel Howard-Snyder fit, à ce propos, très justement remarquer :

> Le *mal* représente une problématique pour l'athée ou pour quiconque reste convaincu de ses postulats de départ et de ses conclusions sur la question. La foi en l'existence de Dieu de ces derniers reste dès lors fragile. En revanche, pour celui qui croit fermement en un Créateur, la présence du mal ne constitue pas une problématique[1].

Limiter les attributs divins à trois !

L'athée supporte son allégation relative au *mal*, qui selon lui, s'opposerait à l'existence de Dieu, en reconnaissant à ce dernier trois attributs : la puissance, la science et la compassion. Il restreint alors les qualités divines à ces trois afin de soutenir cette objection qui est supposée remettre en cause l'existence de Dieu. Par cette démarche, il s'écarte de l'approche plus globale qui prend en compte tous les attributs divins sans exception. La vision d'ensemble permet pourtant, par sa perspective plus large, de concilier l'existence parfaite de Dieu et la présence du mal.

D'un point de vue islamique, Dieu est Mâlik al-Mulk (Il détient la royauté), et le monde Lui appartient. Il détient la grandeur inégalable et l'autorité indiscutable.

---

1 Daniel Howard-Snyder, *Introduction*, dans Daniel Howard-Snyder, *The Evidential Argument from Evil*, Indiana University Press, 1996, p. xi.

La logique, même selon nos critères terrestres, admet volontiers que Dieu demeure libre d'agir, dans sa création, selon Sa volonté. Nous n'adhérons pas pour autant à l'idée *que le propriétaire demeure exempt de toute injustice aussi longtemps qu'il use de son bien légitime*, comme un principe absolu. En effet, cela contredit les critères fondamentaux de justice ainsi que les Textes coraniques. Mais nous affirmons simplement que les droits du Mâlik, du Juste ('Âdil), sont plus étendus sur Sa création que ceux de ses créatures, selon les normes d'équité. De même, l'autorité du Mâlik, 'Âdil, demeure plus confirmée que celle des serviteurs.

Cette logique élargit notre vision et nous aide à accepter l'idée que Dieu détient le droit de prescrire à ses créatures, de les mettre à l'épreuve et de les sanctionner en cas de transgression. Ces dernières ne sont pas abandonnées en vain à leur sort sur cette terre, mais leur existence possède une finalité, et elles ont un devoir d'obéissance.

Ainsi lorsqu'on veut aborder la question de la justice divine, on ne doit pas seulement l'envisager à travers les sagesses et les justifications, en accordant à l'homme la place centrale en ce monde. Mais la justice véritable consiste à restituer à Dieu Son droit le plus inaliénable.

La sagesse et la puissance s'opposent à la présence du mal

La confusion entretenue, plus ou moins volontairement, autour de la question du mal se révèle à travers l'amalgame entre les deux aspects de la supposée contra-

diction. Cela conduit alors à détourner l'attention du champ du débat.

Ainsi, les athées présentent l'opposition entre la présence du mal et l'existence d'un dieu sage, pour ensuite brandir en réponse à ce *paradoxe* l'incompatibilité entre le *mal* et la foi en un dieu puissant. Après cela, ils exigent de leurs adversaires de résoudre cette énigme bipolaire par une réfutation orientée sur un seul aspect de la problématique.

Dans la pratique, les défenseurs de l'athéisme reçoivent fréquemment pour réponse que la notion de mal reste relative. Ce qui paraît comme une souffrance d'un point de vue peut s'avérer un bien sous des angles différents, selon les affirmations que nous discuterons lorsque nous réfuterons cette idée de l'existence du mal *subjectif*.

L'athée objecte alors : « Pourquoi Dieu n'a-t-Il pas, tout simplement, créé un monde sans souffrance ; cela ne prouve-t-il pas son incapacité à agir ainsi ? »

L'opposant [le croyant] transpose alors la discussion vers la question du mal et de sa justification,car il échoue dans la réponse à l'allégation de l'antagonisme supposé entre le mal et la puissance divine.

En réalité, si l'adversaire athée sait se montrer honnête, on devrait déjà lui faire reconnaître que la présence du mal ne s'oppose en rien à la sagesse divine. Après cela, nous pouvons alors aborder avec lui la prochaine allégation : l'incompatibilité de la présence du mal et de la toute-puissance divine ; ou pourquoi Dieu n'a-t-Il pas créé un monde sans peine ni souffrance ?

À ce stade, je pourrais affirmer avec certitude que les assertions des athées sont si imbriquées, que répondre à une seule n'est possible que si l'on aborde en même temps toutes les autres; et ce, malgré l'éloignement apparent entre les thèmes et les domaines liés à la problématique[1].

Par conséquent, si l'on réduit les allégations à un ensemble de questions et qu'on décompose ensuite ces interrogations complexes en éléments plus simples, la démonstration gagnera en clarté et les zones d'ombre disparaîtront.

Les conjectures liées au *mal* n'affectent pas l'islam

L'évêque orientaliste britannique Kenneth Cragg souligna que l'islam «ne considérait pas la théodicée comme une nécessité théologique ou rituelle»[2]. Il expliquait ainsi que la problématique du mal n'avait pas sa place dans le dogme et la pratique islamiques. Elle constitue un phénomène étranger à cet édifice religieux cohérent. Cette déclaration reflète effectivement la réalité historique liée à cette question en islam. Elle ne se manifeste que suite à un égarement religieux ou philosophique ou à une situation d'instabilité psychologique personnelle.

Ainsi une observation minutieuse des principales apparitions de ce problème dévoile qu'il se nourrit et se

---

1 M. B. Ahern, *The Problem of Evil*, Routledge & Kegan Paul, 1971, p. 1. Je tiens toutefois à avertir le lecteur. Ce constat de l'auteur sur l'imbrication des allégations des athées et de la nécessité de les réduire n'a cependant pas permis à ce dernier de les diviser sur une base logique, et ainsi de pouvoir les réfuter.

2 Kenneth Cragg, *The House of Islam*, Dickenson Publishing, 1975, p. 16.

renforce à la lecture des sources scripturaires chrétiennes. Mais aussi dans les vergers du sanctuaire de la quête du plaisir et dans le giron de la sensibilité, comme nous l'expliquerons plus loin.

La Torah : source des objections des philosophes occidentaux

Beaucoup d'athées oublient que le défi religieux moderne que représente le *mal* ne s'est élargi au sein de la pensée humaine, en dehors d'une élite, qu'après l'affranchissement de l'esprit occidental de l'autorité et de la domination intellectuelle de l'Église. Pourtant, cette question se situa historiquement, et selon l'opinion la plus juste, à l'origine de la mutation du mazdéisme vers le credo duothéiste : un *dieu créateur* du bien et un autre du mal.

La représentation indigne que la Torah propose de Dieu, avec ses aberrations choquantes en marge des sentiments naturels de compassion, constitue une incitation pour l'homme occidental à dénier la présence de justice en ce monde.

L'Ancien Testament a gravé dans l'esprit de l'Européen la vision d'un *dieu* fulminant, vindicatif et assoiffé de sang, sans compassion et sans sagesse. Cela explique que les fervents défenseurs de l'athéisme occidental se réfèrent aux textes de la Torah pour dénier au *dieu* chrétien, auteur des exactions décrites dans le Pentateuque, les attributs de la divinité. Ces textes le présentent comme un monstre dont le rictus laisse paraître les canines de

l'injustice et de la cruauté, comme un être affligé d'une tyrannie sordide.

La Torah elle-même condamne de tels agissements injustifiables, bien qu'elle les attribue à ce *dieu*. On peut ainsi lire, dans le livre d'Habacuc, cette plainte attribuée à ce prophète inondée de désespoir face à l'indifférence de ce *dieu* devant le déferlement furieux du mal :

> Jusques à quand, Éternel, t'implorerai-je sans que tu entendes, crierai-je à toi contre la violence sans que tu délivres? Pourquoi me fais-tu voir l'iniquité et contemples-tu nos peines? La désolation et la violence sont devant moi ; il y a des querelles, et la discorde s'élève[1].

Les psaumes de David contiennent aussi les paroles d'indignation de ce prophète, abasourdi, et qui sont adressées à ce *dieu* impassible, dépassé par la domination du mal :

> Pourquoi, ô Éternel, te tiens-tu éloigné, cachant ta face dans les temps de détresse[2]?
> Je dirai donc au Dieu qui est mon rocher : « Pourquoi m'as-tu oublié? Pourquoi dois-je marcher, menant deuil, devant l'ennemi qui me presse? »[3]

> Réveille-toi! Pourquoi dors-tu, Seigneur? Réveille-toi! Ne nous repousse pas à jamais! Pourquoi

1 Habacuc, 1 : 2-3.
2 Psaumes, 10 : 1.
3 Psaumes, 42 : 9.

caches-tu ta face ? Pourquoi oublies-tu notre misère et notre oppression[1] ?

Les Écritures saintes des juifs et des chrétiens renferment les graines du scepticisme face à la croyance en un *dieu* épris de mal, assoiffé de sang, impuissant devant l'arbitraire des crimes sanguinaires !

Les adeptes chrétiens de la théodicée s'opposent aux enseignements des Écritures saintes

Dès l'époque des Pères de l'Église, la théodicée des adeptes de cette religion, visant à réfuter l'allégation athée liée à la question du mal et de l'existence de Dieu, s'est développée autour de deux approches principales. La première consiste à soutenir que le libre arbitre de l'homme justifie la présence du mal (Augustin durant les IVe et Ve siècles et Plantinga dans sa méthode de défense). La seconde maintient que la souffrance constitue une nécessité pour l'humanité en ce monde. Elle permet alors la réforme morale à travers la confrontation de l'homme avec le mal (Irénée, durant le VIIIe siècle). L'approche globale de la théodicée et de la défense chez les chrétiens repose sur ces deux visions : celle d'Augustin et celle d'Irénée.

Le problème majeur est que ces deux approches, celle de la théodicée et celle de la défense, s'opposent directement aux Saintes Écritures. En effet, ces dernières considèrent l'homme comme foncièrement mauvais et incapable de se réformer par les actes.

---

1 Psaumes, 44 : 23-24.

Pour résumer, le christianisme fait état d'une alliance entre Dieu et Moïse, paix sur lui, de laquelle aurait découlé l'observance de la Loi comme condition au salut. Mais la nature corrompue de l'homme aurait démontré que les prescriptions et les interdictions ne parviendraient pas à réformer ce dernier. C'est pour cette raison que Dieu aurait envoyé son *fils* exempt de péché pour que sa mort devienne le sacrifice salutaire. Cette Nouvelle Alliance remplacerait l'Ancienne Alliance contractée avec Moïse.

Ainsi, selon Paul, « tous les hommes ont péché, ils sont privés de la gloire de Dieu »[1]. Cela est confirmé juste avant, dans le même livre : « Voici en effet ce qui est écrit : il n'y a pas un juste, pas même un seul. »[2]

Paul résume le credo chrétien par ces mots : « Or, la preuve que Dieu nous aime, c'est que le Christ est mort pour nous, alors que nous étions encore pécheurs. »[3]

À cela s'ajoute son rejet de la Loi antérieure : « On a là, d'une part, l'abrogation du commandement précédent, à cause de sa faiblesse et de son inutilité — puisque la Loi n'a rien mené à la perfection. »[4]

Reconnaître que tous les hommes sont des pécheurs qui ne parviendraient pas à se réformer en résistant au mal rend totalement caduque l'approche de la théodicée d'Augustin. En effet, dans ce contexte, le don du libre arbitre perdrait alors toute sagesse, car l'homme est supposé n'agir qu'en mal. Or, le concept de volonté libre

---

1 Romains, 3 : 23.
2 Romains, 3 : 10.
3 Romains, 5 : 8.
4 Hébreux, 7 : 18.

dans l'approche de la théodicée et de la défense repose sur le principe que le mal constitue un acte volontaire au même titre que le bien.

Par opposition, la vision paulinienne révèle que l'homme ne possède aucun libre arbitre et qu'il ne peut se défaire de la malfaisance.

Mais c'est l'approche de la théodicée d'Irénée qui demeure encore plus discutable dans le cadre de la foi chrétienne. Elle suppose en effet que la présence du mal ne s'oppose pas à l'idée d'un monde qu'un dieu compatissant a créé. Cette souffrance permet de réformer et d'améliorer l'âme humaine. Or, cela contredit clairement ce que Paul a défendu concernant la nature intrinsèquement fautive de l'homme. Partant de là, sa seule porte de salut reste la foi et non l'action ; à savoir la croyance en le *fils de Dieu* crucifié, et non les bonnes œuvres.

Ainsi, selon Paul :

> [...] nous qui étions des morts par suite de nos fautes, il nous a donné la vie avec le Christ : c'est bien par grâce que vous êtes sauvés. Avec lui, il nous a ressuscités et il nous a fait siéger aux cieux, dans le Christ Jésus. Il a voulu ainsi montrer, au long des âges futurs, la richesse surabondante de sa grâce, par sa bonté pour nous dans le Christ Jésus. C'est bien par la grâce que vous êtes sauvés, et par le moyen de la foi. Cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu[1].

1 Éphésiens, 2 : 5-8.

Le mal et le plaisir

La prétention selon laquelle le mal (que reflète essentiellement la douleur physique) demeure négatif en toute circonstance rejoint celle des hédonistes qui voient dans le plaisir l'unique vérité et l'ambition suprême de l'homme. Pour ces derniers, tout ce qui s'oppose à la jouissance constitue le mal, et la douleur représente donc un mal absolu.

Cette vision réduit l'existence à une quête effrénée des plaisirs et le rejet de toute souffrance. Cette dernière constitue dans ce contexte un mal total que l'action consciente doit détourner de manière définitive. La douleur constitue ainsi une entrave à une vie heureuse, et l'homme n'accède à une vie paisible que dans un monde sans souffrance.

Chez les hédonistes, l'existence humaine représente une portion temporelle isolée du monde, une vision individualiste séparée du reste de l'humanité.

L'opinion selon laquelle le concept du *mal*, pour les hédonistes, ne s'accorde pas avec l'idée d'un dieu parfait paraît donc cohérente dans ses postulats de départ et ses conclusions qui tous deux se soutiennent.

Notons toutefois que la pensée de ce courant philosophico-moral ne constitue pas le point de départ de la majorité de ceux qui considèrent la présence du mal, et donc essentiellement de la douleur, incompatible avec l'existence de Dieu.

Cela dit, l'affirmation selon laquelle la souffrance physique ne devrait pas exister dans un monde créé par

un dieu bienveillant n'est pas soutenable dès le départ. En effet, cette douleur pourrait constituer un mal d'un certain point de vue et un bien de l'autre ou même sous d'autres angles.

En tant que musulman, je peux affirmer que l'approche de cette doctrine s'oppose à la cohésion du système spirituel et moral de l'islam. Par conséquent, je ne peux formuler ici de déduction qui relève d'une idéologie remettant en cause la cosmologie islamique.

Le philosophe de la théodicée John Hick confirme cette démarche au sujet du christianisme, lorsqu'il critique les athées qui utilisent le *mal* pour nier l'existence de Dieu :

> Les détracteurs de la foi en Dieu croient presque toujours que la finalité de la divinité bienveillante consiste nécessairement à créer un *paradis hédoniste*. Mais puisque le monde ne correspond pas à cette vision, cela prouve, selon eux, que Dieu manque de bienveillance ; ou encore, que sa puissance reste limitée et ne Lui permet pas de créer un tel monde[1].

Hick ajoute en guise d'éclaircissements sur ce point :

> L'athée possède une vision du monde qu'il assimile toujours à une relation de l'homme avec son animal domestique qu'il peut mettre en cage, dans lequel il reste libre de ses mouvements. Si le propriétaire de cet animal est doté d'une certaine sensibilité

1 John Hick, *The Soul-Making Theodicy*, dans Kelly James Clark, *Readings in the Philosophy of Religion*, Broadview Press, 2000, p. 215-216.

morale, il procurera à cette bête un endroit aussi confortable et salubre que possible. Mais tout échec de l'homme pour satisfaire aux conditions de bien-être de l'animal demeure imputable à sa négligence morale, à ses capacités matérielles déficientes ou aux deux à la fois[1].

William Lane Craig a probablement repris cette description à son compte. Pour relever l'erreur dans la conception athée de la relation entre le Créateur et l'homme, il disait que la finalité de Dieu dans la création n'est pas de nous rendre heureux, avant d'ajouter que « nous ne sommes pas les animaux domestiques de Dieu »[2].

Nous sommes, en effet, créés en ce monde pour lutter et affronter le mal sous toutes ses formes, et donc pour endurer tous types de souffrances. Notre séjour sur terre ne consiste pas en une délectation dans des réjouissances limpides.

Dieu dit dans le Coran :

﴿Nous avons créé l'homme pour une vie d'adversité﴾ (90 : 4).

L'imam al-Hasan al-Basrî a commenté le verset ci-dessus ainsi : « L'homme doit endurer l'adversité de ce monde ainsi que les épreuves de l'au-delà. »[3]

---

1 *Ibid.*, p. 216.

2 William Lane Craig and Walter Sinnott-Armstrong, *God: A Debate between a Christian and an Atheist*, New York University Press, 2004, p. 120.

3 Ibn Kathîr, *tafsîr al-qur'ân al-'azîm*, révision : Sâmî al--Salâma, Dâr Tayyiba, 1420 H/1999 G, vol. 8, p. 403.

L'approche hédoniste reste donc claire en ce qui concerne la douleur : elle s'oppose à cette dernière et à toutes ses formes. Elle possède par conséquent une vision extrêmement réductrice de la nature réelle du mal, mais aussi du monde complexe, dont les réalités sont interdépendantes, dans lequel le mal se présente bien souvent comme une passerelle vers le bien.

On comprend alors l'expression célèbre du philosophe athée John Stuart Mill : « Mieux vaut vivre comme un homme insatisfait, plutôt qu'en cochon satisfait ; comme un Socrate insatisfait plutôt qu'un *imbécile heureux.* »[1]

Ainsi l'homme accède plus souvent à la plénitude de l'âme et à sa fraîcheur par des choses plus élevées que l'assouvissement des plaisirs. L'esprit qui s'adonne de façon inconsidérée aux plaisirs demeure même plus enclin à la satiété, à la lassitude, à l'excès, à la maladie et enfin à la sensation de vide. C'est alors que la valeur des jouissances se confond, car elles ne parviennent plus à éveiller le désir et à raviver l'ardeur. Beaucoup de ceux que l'expérience de la richesse et de la notoriété a conduits pour finir à l'addiction aux drogues ou au suicide connurent cette réalité. Les plaisirs de ce monde s'étalaient devant eux à portée de main, avant que le rêve grisant ne se transforme en mirage, en un souffle.

De plus, les plus grandes satisfactions en ce monde, celles dont l'effet perdure et comble l'âme sont celles que la main de l'effort moissonne sur le champ de l'épreuve.

---

1 John Stuart Mill, *On Liberty and Other Essays*, Digireads, 2010, p. 79.

La douceur que l'on trouve dans ce bien-être devient alors la récompense de la patience, le ressourcement de la résolution et le soutien réconfortant. La douleur se transforme alors en la matière première d'un bonheur intense qui entretient le feu de la joie.

La question de l'homme sensible

Beaucoup d'athées déplorent la présence en ce monde de grandes souffrances pénibles et affreuses, et pas simplement la présence du mal en soi, sans tenter de sonder la sagesse qui pourrait s'y cacher[1]. Cela démontre que la problématique ne repose pas réellement sur des considérations rationnelles, mais plutôt émotionnelles et liées à la douleur. Le fait que le problème du mal ait réapparu de façon brûlante et sous une forme différente après les deux guerres mondiales confirme cette idée. Cette problématique constitue le cri d'alerte de l'homme confronté à des évènements tragiques, le soupir d'un cœur sensible face à la tragédie moderne.

L'individu sensible et impressionnable enlisé dans sa routine se laisse secouer brutalement par les évènements contrariants qui bouleversent son quotidien. Son cœur peut se briser et se disperser en petits morceaux. Rien d'étonnant à ce que cette problématique du mal se retrouve généralement auprès de personnes à la sensibilité particulière. Elle se répand également durant les époques spécifiques de multiplication des grandes

---

1 Joshua Seachris and Linda Zagzebski, « Weighing Evils: The C. S. Lewis Approach », *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 62, n° 2, octobre 2007, p. 81-82.

catastrophes. Cette question prend ensuite de l'ampleur dans les sociétés où l'on a imposé par la force la pensée athée et ses principes. Ce fut par exemple le cas durant le règne de l'*empire* soviétique. C'est également par le biais des gens qui dominent l'enseignement et la culture que l'idéologie athée se répand. On assistait à cela dans les pays arabes notamment, avec la propagande communiste dans les universités et les forums culturels soutenus par les institutions socialistes. Les allégations de l'athéisme se propagent aussi à notre époque par les moyens de communication modernes, dont les flux ne sont stoppés ni par les frontières ni par les réglementations. Le web caractérise bien ce contexte actuel.

En conclusion, tout cela démontre que l'allégation relative à la question du mal reste par essence guidée par les émotions. Elle se fraye ensuite un chemin à travers les différents canaux de diffusion.



La dissolution de l'allégation

La problématique du mal possède des branches multiples qui s'entremêlent. On ne peut dans ce cas procéder à son examen et voir au travers qu'en séparant ses rameaux. Celui qui recherche donc une solution satisfaisante à ce problème doit séparer les objections imbriquées pour dissocier chacune d'elle de ses différentes ramifications.

Nous allons donc procéder, dans ce qui suit, à un découpage des principales questions en éléments distincts thématiquement, de la manière suivante :

1. Si Dieu est parfait et qu'Il s'est interdit l'injustice, pourquoi fait-Il le *mal* ?

2. La présence du mal implique-t-elle l'inexistence de Dieu ?

   a. L'existence de Dieu est-elle incompatible avec la présence du mal, d'un point de vue rationnel ?

   b. Comment expliquer qu'un dieu doté de science, de justice, de puissance autorise la présence en ce monde de ce qui reste moralement incorrect ?

   c. Comment expliquer qu'un dieu doté de science, de justice, de puissance autorise la présence en ce monde de la souffrance physique ?

d. Peut-on remettre en cause l'existence de Dieu sur la base de la présence du mal arbitraire?

3. Pourquoi Dieu n'a-t-Il pas créé un monde avec moins de souffrances?

4. Pourquoi Dieu n'a-t-Il pas créé un monde sans souffrances?

5. Comparaison entre notre monde et celui que l'athée s'imagine être compatible avec l'existence d'un Créateur parfait.



Attribuer le mal à Dieu

Exalté et sanctifié soit-Il !
Muhammad ﷺ

Qu'est-ce que le mal ?

Le mal représente-t-il une réalité objective qui possède une existence propre, ou constitue-t-il une incidence qui découle d'une chose sans être une entité entière ? En termes plus simples : existe-t-il en ce monde ce qu'on pourrait qualifier de mal absolu, et ce indépendamment du contexte ou des circonstances ?

Cette question de l'essence du mal a préoccupé les philosophes depuis les temps anciens. La controverse repose sur le choix entre deux affirmations. La première : le mal représente une réalité objective ; la seconde : le mal ne fait référence qu'à l'absence du bien.

Une étude sereine de la question mène à la conclusion que prétendre que le mal constitue une réalité objective ne relève que d'une logique fallacieuse. En effet, l'erreur consiste en la réification, à savoir, attribuer à une

chose abstraite les caractéristiques d'un objet concret ou d'un évènement réel.

Ainsi, le mal n'existe pas dans le monde sous une forme physique. Il renvoie plutôt aux conséquences d'un acte ou d'une situation, car le mal absolu ne représente pas une réalité. Par conséquent, cette notion demeure subjective ou partielle. Pour nous montrer plus précis, nous devons considérer le mal comme un qualificatif et non comme une entité. Nous ne devons donc l'employer comme substantif que dans un sens abstrait[1].

Nous devons nous interroger ici sur « notre capacité à imaginer l'existence d'un monde où seul le mal sous tous ses aspects reste présent » ; c'est-à-dire un mal auquel ne se mêle aucun bien, sous aucune forme ou finalité. La réponse demeure celle qui s'impose à chacun d'entre nous. John Gordon Stackhouse l'a formulée ainsi : « Je ne parviens pas à me représenter cela, et je n'ai jamais rencontré une quelconque description d'un tel monde, que ce soit dans le domaine scientifique, philosophique ou même littéraire. »[2]

Le *mal* ne renverrait donc qu'à un état descriptif ou, selon l'expression de Cornelius Plantinga, à ce qui reste « tel que cela n'est pas supposé être »[3].

La majorité des théologiens de la théodicée musulmans des temps passés sont parvenus à la même

---

1 John Gordon Stackhouse, *Can God be Trusted? Faith and the challenge of evil*, Oxford University Press, 1998, p. 30.

2 *Ibid.*, p. 50.

3 Cornelius Plantinga Jr, *Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin*, Eerdmans, 1995.

conclusion. D'autres les avaient devancés sur cette voie, Augustin à leur tête. Leur argument sur la question consiste à soutenir que le mal ne représente en réalité que la manifestation de l'altération d'une chose existante qui à l'origine se trouvait saine et exempte de défaut. Citons à titre d'exemple la blessure à la main ou l'oxydation du fer. Ainsi, sans la présence de la main qui, à l'origine, demeure saine, la blessure ne pourrait apparaître. Cette dernière ne constitue pas une mutation de la nature originelle saine de la main. De même, sans la présence du fer dans son état premier préservé de toute altération, l'oxydation ne pourrait apparaître. Dans le cas contraire, nous ne pourrions pas remarquer que la rouille constitue une détérioration de cet élément.

Le mal, à l'instar d'une blessure à la main, ne possède donc pas d'existence indépendante, mais il dépend de la présence d'une *main*. Nous ne remarquons le mal dont souffre la main que parce que nous avons connaissance de l'état d'origine sain de ce membre. C'est aussi le cas pour le fer, et pour tout mal dans notre monde.

C'est la raison pour laquelle, d'un point de vue rationnel et théorique, on ne peut répertorier le mal que de cette manière :

— le mal absolu et réel dans tous ses aspects ;
— le mal relatif qui se manifeste selon un point de vue et non de l'autre.

Le mal qui ferait référence à une entité réelle et auquel le bien jamais ne se mêle n'existe pas en ce monde. On ne peut trouver dans ce dernier ce qu'on pourrait qualifier de *mal à l'état pur.* Ainsi, tout mal rencontré ici-bas

constitue, d'un ou de plusieurs points de vue, un bien. La maladie, par exemple, nuit à l'organisme, mais d'un autre côté elle met notre patience à l'épreuve, affermit notre résolution, et permet aussi de renforcer les défenses immunitaires naturelles.

Par conséquent, de manière générale, nous pouvons dire que les désagréments renferment aussi des bénéfices pour l'homme[1].

On peut également classer le *mal* en deux catégories :

1. le mal en tant qu'absence du bien.
2. le mal *ontologique*.

1. Les maux privatifs

a. Ces maux se caractérisent par une absence de choses nécessaires à un sujet :

— pour son existence, comme les sentiments, le mouvement ou la vie pour les organismes vivants ;

— pour le maintien de cette dernière, comme la capacité de se nourrir, de croître pour les organismes vivants dotés de ces facultés d'alimentation et de croissance;

— pour l'excellence dans l'existence, comme la santé, l'ouïe, la vue ou la force.

b. Ces maux peuvent aussi ne pas affecter les éléments nécessaires à l'existence, à son maintien ou à son excellence, bien que leur présence demeure préférable à

---

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl fî masâ'il al-qaḏâ' wal-qadar wal-ḫikma wal-ta'lîl*, p. 363.

leur absence. Nommons, par exemple, les connaissances scientifiques pointues dont la maîtrise reste plus avantageuse que leur ignorance.

2. Les maux ontologiques

Ils correspondent à :

a. tout ce qui existe et peut compromettre la vie, son maintien et son excellence, comme les maladies et leurs causes ;

b. les *obstacles ontologiques* qui barrent l'accès au bien et entravent son acheminement vers la destination supposée l'accueillir telle que les substances nocives qui empêchent les nutriments utiles d'atteindre les organes ; ou telle que les fausses croyances ; ou encore les mauvaises intentions qui freinent l'émergence des bonnes[1].

Le théologien Ibn al-Qayyim a déduit du découpage ci-dessus que :

> [...] le mal n'intervient que dans le domaine privatif, car ce qui existe, par sa simple existence, ne représente pas en soi un mal ou une cause à la présence de ce dernier. Ainsi, les choses de l'Être ne constituent pas par essence des maux, mais plutôt par incidence, ce qui implique la privation (ou l'absence) de ce qui reste nécessaire ou utile[2].

En d'autres termes :

> [...] le mal demeure relatif et subjectif. Cela consiste, pour celui qui l'accomplit, à placer ses effets dans

1 *Ibid.*, p. 364.
2 *Ibid.*

un contexte différent, et dans une situation inappropriée. Quant à celui qui le subit, le mal s'avère tout aussi relatif, et représente dans ce cas la douleur éprouvée ou la perte occasionnée. Ces effets peuvent toutefois, d'un autre point de vue, s'avérer un bien pour l'individu ou pour autrui.

Par exemple, l'acte sexuel constitue en soi un accomplissement du point de vue de la capacité et du contexte de sa réalisation. En revanche, le mal réside dans le transfert de cette faculté d'une situation appropriée vers une autre qui reste inconvenante. Le même principe s'applique à la parole ou aux mouvements du corps qui obéissent à cette règle. Par conséquent, l'apparition du mal dans l'Être demeure relative et subjective, tandis qu'on ne peut l'attribuer à ce dernier par existence ou par essence[1].

Précisons toutefois que ces affirmations ne signifient en aucun cas que le mal ne représente qu'une illusion ou qu'il ne possède aucune réalité. Nous avons déjà démontré la fausseté de cette prétention. Ce que nous cherchons à expliquer ici est qu'il ne constitue que le *simple produit ontologique accidentel qui génère des êtres finis*[2]*. Son existence dépend donc de l'existence d'un monde imparfait, mais il ne constitue pas une entité en soi. Son champ d'action se limite à empêcher l'aboutissement, la normalisation ou le profit des choses.*

1 *Ibid.*, p. 365.

2 Adam Swenson, «Privation Theories of Pain», *International Journal for Philosophy of Religion*, 2009, vol. 66, p. 139.

L'Être et ses différents types

Nous ne pouvons situer le mal dans le champ général de l'existant, et au niveau de l'humain sans comprendre la réalité de sa présence et sans cerner l'essence de ses manifestations dans notre quotidien.

Pour cela, nous devons admettre, en termes de probabilité logique, que tout ce qui existe appartient nécessairement à une des quatre catégories suivantes :

— le bien absolu ;

— le mal absolu ;

— le bien et le mal relatifs, qu'on peut décomposer eux-mêmes ainsi :

a. sous-catégorie du bien prépondérant sur le mal ;

b. sous-catégorie du mal prépondérant sur le bien ;

c. sous-catégorie de l'équivalence entre les deux ;

— la neutralité entre le bien et le mal.

La première catégorie correspond à celle du bien absolu exempt de tout mal, c'est-à-dire Dieu Seul, exalté soit-Il.

En ce qui concerne les trois autres catégories :

Pour ce qui reste de l'Être [en dehors de Dieu], le bénéfice, la sagesse et le bien qui se trouvent dans leur existence demeurent plus importants que le mal qu'ils renferment. Cela signifie que le bien de ces *existants* demeure prépondérant sur le mal.

Quant à la catégorie du mal absolu, dépourvu totalement de bien, il ne possède aucune réalité et il représente donc le néant absolu.

Pour conclure et résumer ce point, nous citerons Ibn al-Qayyim :

> La Tradition de Dieu dans sa création consiste en une action parfaite et édifiante de bienfaisance et Ses prescriptions sont de même nature. Lors d'une opposition entre les causes du bien et du mal et dans le cas de l'impossibilité de les concilier, Dieu accorde la priorité aux causes prépondérantes du bien sur celles qui demeurent moins importantes. Toutefois, l'abandon de ce qui est moins prépondérant ne constitue pas un mal. Dieu repousse aussi les facteurs avérés du mal par ceux qui le sont moins, et la présence des causes du mal moins avérées, qui en découle, ne constitue pas un mal plus grave que celui qui est écarté. Cette Tradition divine s'applique de la même manière à la Loi et aux prescriptions de Dieu. Ce dernier accorde la priorité au bien avéré même s'il comporte un moindre mal, et Il interdit ce qui renferme un mal prépondérant même si cela conduit à faire obstruction à un bien de moindre ampleur. Ainsi se réalise la Tradition de Dieu dans ce qu'Il crée dans les cieux et sur terre et dans ce qu'Il prescrit et interdit ; et telle s'accomplira Sa Loi dans l'au-delà. Et certes, Dieu a créé et forgé toute chose avec excellence. Les théologiens admettent cette réalité dans son ensemble, malgré leurs divergences autour des subtilités.
>
> Partant de là, les souffrances et les peines représentent alors de Sa part, bienfaisance et miséricorde ; ou justice et sagesse ; ou une cause de réforme qui

ouvre la voie à un bien ; ou une cause qui éloigne un mal plus grand.

Ces douleurs et ces difficultés peuvent aussi apparaître pour engendrer les facteurs, qui restent eux-mêmes nécessaires à la naissance d'un bien-être ; ou enfin à l'émergence de ce qui sera source de justice, de vertu, de bienfaisance et donc d'un bien qui en cas d'obstruction empêchera l'apparition d'un bienfait plus important que les souffrances occasionnées[1].

La philosophe Jane Mary Trau traita, quant à elle, de l'appréciation de la nature réelle du mal sous l'angle de la prédominance de sa *valeur intrinsèque* sur sa *valeur instrumentale* et vice-versa. Par cette méthode, elle se proposait de définir dans quelle mesure on pouvait justifier par la sagesse divine la présence d'un mal. Pour cela, elle a expliqué que l'appréciation d'un acte qui semble mauvais devait s'appuyer sur la dominance du mal ou du bien au niveau des deux valeurs : intrinsèque et instrumentale. Par conséquent, si la valeur intrinsèque l'emporte sur la valeur instrumentale, le mal ne peut alors refléter la sagesse parfaite de Dieu. Dans le cas contraire, lorsque la valeur instrumentale domine la valeur intrinsèque, l'acte relève alors de la sagesse qui ne s'oppose ni à la science, ni à la puissance, ni à la miséricorde divine[2].

Son approche conduit en réalité à la même conclusion que celle d'Ibn al-Qayyim. Ainsi, l'examen de la justification des souffrances révèle en général les bénéfices

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 488.

2 Jane Mary Trau, « The Positive Value of Evil », *Internation Journal for Philosophy of Religion*, vol. 24, n° 1/2, juillet-septembre 1988, p. 22.

et les nécessités utiles qui se cachent derrière elles. La présence d'une peine constitue alors l'instrument vers l'accès à un bénéfice supérieur à cette dernière ou vers l'obstruction à un mal plus néfaste.

Nous nous trouvons donc ici en présence d'un mal immergé dans le bien ou d'un mal qui annonce et supervise un bien.

Le mal est le fait des créatures qu'Allah a créées

Peut-on déclarer, et Dieu nous préserve d'une telle affirmation, que le Créateur agit en mal et que, par conséquent, Il est un Être malfaisant ?

La réponse réside dans la distinction entre l'acte direct de création divine et l'acte de la créature du Créateur. Ainsi, Dieu ne souhaite que le bien aux hommes, cependant Il crée des êtres dotés de volonté (les hommes) qui font des choix non conformes à ce qu'Il agrée pour eux. Dans ce cas, le mal relève de la décision de l'homme ; ici le mal trouve sa cause dans la volonté de l'homme, qu'Allah a créée.

Ibn al-Qayyim a écrit à ce propos :

> Lorsque le serviteur accomplit un acte détestable et interdit, il fait le mal, et Dieu a ainsi créé chez lui cette capacité à le faire. Cette faculté que Dieu a déposée en l'homme demeure conforme à la justice, à la sagesse et à la vérité. Ainsi, cette capacité que Dieu octroie à l'individu d'agir reste un bien, mais l'acte accompli demeure un mal répréhensible. Dieu a ainsi accordé à cette faculté qu'Il a placée en l'homme la place appropriée conformément à sa

sagesse édifiante pour laquelle Il est loué. Le bien, la sagesse et le bénéfice se trouvent donc en cela, même si l'accomplissement du mal par l'homme reste blâmable, et représente une défaillance et un méfait. On peut constater autour de nous le bien-fondé de cette démonstration. Prenons l'exemple de l'artisan habile qui récupère une planche tordue, une pierre brisée ou une brique défectueuse et qui parvient toutefois à les placer à un endroit adéquat. On reconnaîtra alors son acte comme étant adroit et précis, même si des lacunes et des défauts sont présents dans l'ouvrage que l'on dénoncera chez ce dernier. Ainsi, celui qui assigne aux mauvaises choses l'emplacement approprié agit avec sagesse et équité, tout comme la bêtise et l'injustice consistent à leur octroyer une place inadaptée[1].

Ibn Taymiyya, quant à lui, a écrit sur la même question :

> On attribue le mensonge, l'injustice ou les autres défauts à celui chez qui ils sont véritablement présents, comme c'est le cas pour les actes ou les mœurs d'un individu. On ne peut cependant les assigner à Celui qui les a créés en tant qu'attributs de sa création. Tout comme on ne peut décrire Dieu avec des caractéristiques qu'Il a créées tel que les goûts, les couleurs, les odeurs, les formes, les dimensions, les mouvements, etc. Le fait que Dieu ait assigné à l'homme une couleur ne signifie pas que Lui-même possède la même. L'existence de choses créées

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl,* p. 361.

malodorantes, ou au goût et à l'apparence détestables et repoussants n'autorise pas à octroyer à Dieu des qualificatifs qui s'appliquent à ces créatures laides et repoussantes ou à des actes répréhensibles. Les actions mauvaises le sont, car elles restent nuisibles à leurs auteurs, lui valent reproches et sanctions, et lui procurent douleur et châtiment.

C'est à celui qui s'en rend coupable et qui détient ces défauts qu'on les attribue, et non à Celui qui les a créés[1].

Dieu Tout-Puissant est le Créateur du bien et du mal dans les actions des serviteurs — selon les sunnites —, non pas dans le sens où le Très-Haut les a privés de la capacité de faire le bien et le mal ; ce qui voudrait dire, dans ce cas, que leurs actions relèvent de la contrainte. Cela veut plutôt dire que le Tout-Puissant est le Créateur de la capacité et de la volonté humaines, desquelles les actions résultent. Les actions des serviteurs sont, en vérité, leur acquis propre, découlant d'une capacité qui influence l'acte, mais elles sont néanmoins une création de Dieu. Le Très-Haut déclare : ❨[...] pour celui d'entre vous qui veut suivre le chemin droit. Mais vous ne pouvez vouloir, que si Allah veut, Seigneur de l'Univers❩ (81 : 28-29). De ce fait, le mal n'est pas un mal par rapport à l'action de Dieu, mais bien par rapport à celui qui le commet, à savoir l'homme.

— Dans la création divine se trouvent des créatures non intelligentes qui sont à l'origine d'un *mal* qui reste toutefois relatif. Les tremblements de terre, les éruptions

1 Ibn Taymiyya, *majmû' al-fatâwâ*, vol. 5, p. 123.

volcaniques, par exemple, restent le résultat de lois physiques que Dieu a établi sur terre. Mais ces dernières ne sont pas en soi mauvaises. En effet, dans un premier temps, ces phénomènes (tremblements, éruptions) se déroulent dans des régions totalement désertes et ne menacent ni la vie des hommes ni celle des animaux. En outre, ces manifestations naturelles rendent la vie sur terre possible. Elles permettent ainsi à l'énergie emmagasinée dans le cœur de la planète de se libérer, elles expulsent sur la surface de la Terre de nombreux minéraux utiles aux hommes; sans parler de ce que nous ignorons toujours. Ainsi, les conséquences négatives de ces phénomènes générées par ces *créatures* interviennent lors de circonstances particulières et non de façon permanente. Elles sont créées par Allah, mais leur bien dépasse leur mal. Or, quand le bien d'une chose est plus grand que son mal, son existence est alors un bien.

Les actes divins ne possèdent donc qu'une finalité bienfaitrice. Ainsi, « Dieu choisit de créer ou d'accomplir, car l'existence de Sa création ou de Son acte demeure meilleure que leur inexistence et inversement. Ce dont l'inexistence reste préférable constituerait un mal s'il existait. Or, cela ne relève pas des actes de Dieu, et Il reste même exempt de tels agissements »[1].

Ibn al-Qayyim a exposé la notion de volonté de Dieu dans sa création par des paroles d'une justesse remarquable. En s'appuyant sur les éclaircissements édifiants de la Révélation, il a écrit :

---

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 362.

On ne peut attribuer le mal à la volonté ou aux actes de Dieu ou les en exempter. Les notions de volonté et d'acte divins renferment des subtilités sémantiques qui conduisent parfois à leur conférer un sens erroné ou à les dépouiller de leur réelle signification.

Ainsi, la volonté fait référence au dessein, mais aussi à ce qu'on souhaite, à ce qui satisfait.

On retrouve le premier sens dans les Paroles de Dieu : ﴾Si Dieu entend vous égarer﴿; ﴾Et celui que Dieu veut égarer﴿; ﴾Et lorsque nous voulons détruire une cité﴿.

Le second sens existe dans les versets suivants : ﴾Dieu souhaite accueillir votre repentir﴿; ﴾Et Dieu souhaite pour vous la facilité et non la difficulté ﴿.

La volonté dans le premier contexte signifie l'accomplissement d'un dessein, sans pour autant impliquer l'agrément ou la satisfaction vis-à-vis de ce dernier. Dans le deuxième type de Textes, la volonté n'entraîne pas nécessairement la réalisation du dessein, mais indique plutôt une chose souhaitée, désirée. Ce dernier type de volonté ne comporte qu'une seule catégorie, et tous les actes qui en émanent sont agréés et aimés de Dieu.

Il existe dès lors une différence entre la volonté liée aux actes divins et celle qui se rapporte à leurs effets. Tous les actes de Dieu ne renferment que justice, bienfait, et sagesse et demeurent exempts de tout mal sous toutes ses formes. En revanche, les effets qui en découlent appartiennent à différentes caté-

gories. Cette approche repose sur le credo des gens de la Sunna, selon lequel l'acte se distingue de son résultat et l'acte de création se différencie de la créature. Ce concept reste conforme à la raison, au penchant naturel sain (*al-fiṯra*), aux preuves coraniques, à celles de la Tradition prophétique et au consensus des gens de la Sunna. L'imam al-Baghâwî a d'ailleurs mentionné cet avis unanime des théologiens sur la question dans son ouvrage *sharẖ al-sunna*.

Cette opinion révèle donc l'existence de deux types de volontés :

— la volonté et le dessein se rejoignent dans l'acte que Dieu accomplit;

— la volonté de Dieu qui se réalise dans les actes de son serviteur, mais dont les effets ne sont pas conformes à Son souhait. Dans ce cas, des rapports de concomitance n'existent pas entre ce type de volonté et les effets qui en découlent.

Ainsi, Dieu peut vouloir de Son serviteur l'accomplissement d'un acte sans souhaiter pour autant l'y aider, le guider à sa réalisation ou en éloigner les obstacles. Dieu a, par exemple, voulu qu'Iblîs se prosterne devant Adam, mais Il n'a pas souhaité l'aider en cela et lui permettre d'obéir en affermissant son cœur et en l'orientant vers cet acte. Si, en revanche, Dieu avait voulu qu'il se prosterne, Satan l'aurait fait sans pouvoir s'y opposer.

Dieu dit dans le Coran : *et Il accomplit tout ce qu'Il veut*, et Il nous informe ainsi de la nature de Sa volonté qui englobe Ses actes et non ceux de sa

créature. Comme mentionné plus haut, on ne peut répertorier cette volonté et cet acte de Sa part en bon ou mauvais.

C'est pourquoi les deux assertions suivantes restent fausses :

— si Dieu veut l'accomplissement du mal, cela implique qu'Il le souhaite ;
— et s'Il ne le veut pas, c'est qu'Il ne l'a pas créé ou réalisé.

De la même manière, en affirmant que le mal procède de Lui ou qu'Il agit en mal nous laissons entendre ce qui reste impossible, à savoir que le mal resterait indissociable de Son essence. Et en soutenant que le mal n'est pas l'œuvre de Dieu, nous prétendons alors qu'Il ne l'a pas créé, ce qui là encore s'avère inacceptable.

On doit donc analyser les subtilités pour parvenir à distinguer ce qui reste juste ou erroné lorsqu'on exempte ou attribue à Dieu la notion de mal.

Ce sont, certes, le Coran et la Sunna qui renferment les réponses justes à cette question. Ces sources nous expliquent qu'on ne peut attribuer le mal au Seigneur, ni dans son essence ni dans ses actes, et en aucun cas on ne peut qualifier Dieu par ce vocable. En revanche, le *mal* que l'on attribue à Dieu, de façon générale, ne provient que des effets indirects de Ses actes comme l'indiquent par exemple les versets : ❮ Dis : « J'implore la protection du Seigneur de l'aube, contre le mal qui se trouve dans ce qu'Il a créé *(min sharri mâ khalaq)* » ❯ (113 : 1-2).

«*mâ*» se trouve ici au cas accusatif. Cela signifie : contre le mal que Dieu a créé, ou contre le mal dans sa création. Dans d'autres versets, le sujet du *mal* reste indéterminé, comme dans le récit qui se rapporte aux djinns croyants : ❬Nous ne savons pas si l'on veut du mal aux habitants de la terre ou si leur Seigneur leur veut simplement du bien❭ (72 : 10) Enfin, le Coran assigne le mal au sujet chez lequel il se révèle, comme c'est le cas pour Abraham dans : ❬[...] qui m'a créé et me guide aujourd'hui, qui apaise ma faim et étanche ma soif, qui, lorsque je tombe malade, me guérit❭ (26 : 78-80). On retrouve aussi ce type de discours concernant al-Khidr : ❬S'agissant du bateau, il appartenait à de pauvres travailleurs de la mer. J'ai voulu l'endommager❭ (18 : 79).

Au sujet des jeunes gens qui n'avaient pas encore atteint la puberté, Dieu a dit dans la même sourate : ❬Ton Seigneur, dans Sa miséricorde, a voulu que les deux orphelins déterrent eux-mêmes leur trésor une fois devenus adultes❭ (18 : 82).

On retrouve ainsi ces trois types d'attribution du mal dans la sourate *al-fâtiha* (*L'Ouverture*) : ❬Guide-nous dans le droit chemin, celui de ceux que Tu as comblé de Tes bienfaits, non celui de ceux qui encourent Ta colère, ni celui des égarés❭ (1 : 6-7). Dans d'autres versets, Dieu s'est assigné à Lui-même le bien sans s'attribuer le mal lorsqu'Il dit : ❬Dis : «Ô Allah ! Toi qui règnes en Maître absolu sur la Création ! Tu accordes le pouvoir à qui Tu veux et

arraches le pouvoir à qui Tu veux! Tu honores qui Tu veux et rabaisses qui Tu veux. Le bien dépend entièrement de Toi. Tu as pouvoir sur toute chose »❳ (3 : 26)[1].

Mais que dire alors de la création d'Iblîs ?

On pourrait se demander à ce stade : *mais que dire dans ce cas de la création de Satan ?*

Ne représente-t-il pas le symbole du mal absolu et quel bien peut-on alors envisager dans sa création? Il représente, en effet, la voie qui mène les hommes en Enfer, celui qui les entraîne vers le reniement de tous les bienfaits de Dieu et vers toutes les transgressions!

Nous répondrons à cette question en abordant deux aspects :

1. L'histoire d'Iblîs telle que la Révélation nous la transmet nous indique que Dieu a créé ce dernier et ses semblables parmi les djinns — tout comme c'est le cas pour l'homme — dans le but de L'adorer. Mais Satan a choisi de s'enorgueillir et de transgresser l'ordre de Dieu qui l'invitait à se prosterner devant le Père des hommes. Iblîs a alors préféré la voie de l'égarement et de la fourberie.

Ainsi nous pouvons lire dans le Coran :

❲Nous avons, avant cela, créé votre père Adam en lui donnant la forme la plus accomplie. Puis Nous avons ordonné aux anges de se prosterner devant lui, ce qu'ils firent à l'exception de Satan qui refusa de se joindre à eux. Le Seigneur dit : «Qu'est-ce qui t'a empêché

---

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 528-530.

> de te prosterner comme Je te l'ai ordonné ? » « Je suis supérieur à lui, Tu m'as créé de feu et lui d'argile », répondit Satan. Le Seigneur dit : « Descends du Paradis ! Tu n'as pas à te montrer orgueilleux en ce lieu. Sors d'ici ! Te voilà à jamais rabaissé. » Satan demanda : « Accorde-moi un sursis jusqu'au Jour où les hommes seront ressuscités. » Le Seigneur répondit : « Tu fais partie de ceux auxquels ce sursis est accordé. » Satan dit : « Puisque Tu as décrété ma perdition, je me dresserai certainement devant les hommes afin de les détourner de Ta voie. Je viendrai les tenter par tous les moyens. Rares sont ceux que Tu trouveras reconnaissants. » Le Seigneur dit : « Sors d'ici, honni et banni ! De toi et de tous ceux parmi eux qui suivront ta voie, Je remplirai certainement la Géhenne ❵ (7 : 11-18).

Ainsi, Iblîs, qui compte parmi les djinns, a choisi de se détourner de sa finalité existentielle et de transgresser l'ordre de Dieu ; et guidé par son orgueil, il refusa de se prosterner.

2. L'égarement d'Iblîs comporte des sagesses édifiantes difficiles à dénombrer que les théologiens de l'islam, dont Ibn al-Qayyim, ont dévoilées partiellement. Leur exposé permet de réfuter le dire infondé selon lequel l'existence de Satan ne constitue qu'un mal absolu qui ne renferme aucun bien. Parmi ces sagesses, citons[1] :

---

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 468-469, en résumé, avec quelques ajustements accessoires.

— L'existence d'Iblîs constitue un aboutissement pour les prophètes et les alliés de Dieu dans l'échelle de la dévotion par la lutte qu'ils doivent ainsi mener contre l'ennemi du Seigneur et ses suppôts. Les croyants s'opposent ainsi à Satan et ils le repoussent dans ses retranchements pour se rapprocher de Dieu. Ils constituent pour le diable et ses partisans une source de vexation et d'irritation. Ils recherchent aussi protection et refuge auprès de Dieu contre le mal et les ruses diaboliques. De l'existence d'Iblîs résulte des avantages en ce monde et dans l'autre, qui resteraient impossibles autrement. Or, ce dont l'existence dépend d'une chose ne peut apparaître sans cette dernière.

— La crainte du péché est ainsi renforcée chez les anges et les croyants, témoins de la situation d'Iblîs, de sa disgrâce et de sa chute du statut honorable à son rang satanique.

— Dieu a fait du cas d'Iblîs un exemple pour les transgresseurs, les orgueilleux et les pécheurs impénitents, tout comme Il a exposé la désobéissance d'Adam comme une leçon pour le fautif, qui par la suite se repent. Ainsi, le Seigneur a éprouvé le père des djinns et le père des hommes par le péché, puis Il a érigé le premier en modèle pour les pécheurs endurcis, et le second pour les repentis.

— La situation de Satan constitue une référence dans l'épreuve que Dieu a imposée à ces serviteurs et qui permet de distinguer les bons des mauvais. Les prophètes et les messagers, quant à eux, représentent le modèle

opposé dans cette séparation, au sujet de laquelle Dieu a dit :

> ❬Allah ne saurait vous laisser vous, croyants, dans la confusion où se trouve votre communauté sans finalement distinguer le bon grain de l'ivraie❭ (3 : 179).

Le Seigneur a envoyé Iblîs parmi les bienfaiteurs et les autres. Ainsi, les premiers se rassembleront sous leur étendard et les malfaiteurs sous le leur. Dans sa sagesse édifiante, Dieu a réuni les deux factions dans l'arène de l'épreuve, tandis que dans l'ultime demeure, Il les séparera. À chaque groupe, le Seigneur attribuera alors sa destination respective, conformément à Son éminente sagesse et à Sa puissance indéfectible.

— À travers la création d'Iblîs, se révèle la parfaite puissance de Dieu, qui a créé des êtres tels que Gabriel et les autres anges, et Iblîs et les démons. La création de ces derniers reflète donc les signes édifiants de Sa puissance et de Sa volonté, Lui qui a créé un monde d'antagonismes : les cieux et la terre ; la lumière et les ténèbres ; le Paradis et l'Enfer ; l'eau et le feu ; le chaud et le froid ; le bon et le mauvais.

— L'existence de ces antagonismes révèle que le mérite d'une chose se confirme par la présence de son contraire. Ainsi, la laideur permet d'apprécier la beauté, et la pauvreté dévoile le bienfait de la richesse.

— Dieu s'est nommé entre autres : al-Khâfid (Celui qui rabaisse) ; al-Râfi' (Celui qui élève) ; al-Mu'izz (Celui qui honore) ; al-Mudhill (Celui qui humilie) ; al-Hakam (le Juge) ; al-'Adl (le Juste) ; al-Muntaqim (Celui qui

s'arroge le droit de punir). Ces noms, pour être bien compris, doivent être mis en rapport avec d'autres, tels que ceux qui font référence à la bienfaisance, à la pourvoyance, à la compassion, etc. Pour bien les comprendre, on doit relier entre eux les noms qui possèdent des significations afférentes.

— La royauté de Dieu demeure parfaite et elle implique qu'Il détient un pouvoir total sur sa création, dont celui de récompenser ou de châtier; d'honorer ou d'humilier. Il possède toute autorité sur l'exercice de la justice et de la bonté, tout comme Il élève ou Il rabaisse. Par conséquent, sa création doit nécessairement se composer de ce qui reflète cette dualité.



De l'opposition entre existence de Dieu et présence du mal

À notre monde, nous forgeons une signification,
par nos questions audacieuses, et nos longues réponses.
Carl Sagan

J'ai précédemment attiré l'attention sur le fait que le défi le plus important que l'étude de la problématique du mal soulève réside dans l'identification des questions et non dans la capacité à y répondre. Nous avons expliqué, en effet, que le problème du mal malgré son intitulé simple, qui se résume à quelques mots, comporte en réalité des ramifications imbriquées d'objections et de problématiques. On ne peut dès lors espérer les résoudre et y répondre par la vérité avant de les décomposer en éléments qui garantissent la compréhension de l'objection formulée par les athées.

Ceux qui débattent de nos jours sur le *mal* parmi les partisans de la théodicée et les philosophes admettent presque tous que la question la plus importante reste celle de l'incompatibilité entre l'existence d'un dieu puissant, omnipotent et compatissant avec la présence du mal.

Toutefois, cette problématique unique et de portée générale renferme en réalité une série de questions liées à la présence du mal dans un monde qu'un Seigneur parfait a créé. Ces dernières sont les suivantes :

1. Le problème logique du mal : il concerne la contradiction totale qui existerait dans l'affirmation de l'existence d'un dieu puissant, omnipotent, compatissant et la présence du mal.
2. Le problème de la preuve du mal (ou probabiliste). Il consiste en la prétention que même en l'absence d'opposition entre l'existence divine et la présence du mal, l'opinion de l'individu penche plus en faveur de la non-existence d'un dieu puissant, omnipotent et compatissant, et ce en raison de la présence du mal. La nature du mal dans ce contexte importe peu, et il peut s'avérer de grande ampleur ou arbitraire. Cette objection se divise elle-même en trois problématiques qui sont : le mal d'ordre moral ; le mal qui relève de causes naturelles ; et le mal arbitraire. Nous définirons chacune d'elles et analyserons leur bien-fondé.

Le problème logique du mal

Le problème logique que soulève la présence du mal représente la forme traditionnelle de cette allégation des athées. Sa diffusion demeure ancienne et on l'attribue au philosophe grec Épicure[1]. La problématique suppose

1 Notons que le texte originel de cette argumentation d'Épicure n'existe pas. C'est Hume qui aurait fait connaître ce dire du philosophe grec dans son ouvrage intitulé *Dialogues Concerning Natural*

que la présence du mal dans le monde reste incompatible avec l'existence de Dieu. La perfection divine impliquerait selon cette logique :

1. l'absence de mal dans le monde ;

2. et que Dieu n'agit pas en mal.

C'est autour de ces deux affirmations que nous étendrons la discussion.

Qu'est-ce que le problème logique du mal ?

Le problème logique que soulève le mal consiste à prétendre que l'existence de Dieu, l'Omnipotent, le Tout-Puissant, le Bienfaiteur n'est pas compatible avec la présence du mal en ce monde. En d'autres termes, si Dieu existait, le mal serait absent de ce monde, car ce dernier n'est que corruption et ne comporte aucun bien. Le philosophe William Rowe a défini cette problématique ainsi : « L'aspect logique que revêt le problème du mal est lié à l'idée que le mal dans notre monde demeure incompatible d'un point de vue rationnel avec l'existence du Dieu des théologiens. »[1] Il a ajouté également que l'opposition entre la présence du mal et l'existence d'un dieu bienfaiteur implique *de facto* l'absence d'un des deux. Or, puisque la présence du mal s'impose à notre

---

Religion. Nous ne possédons aucune indication sur son origine tout comme nous ne pouvons affirmer avec certitude qu'il s'agit là d'une allégation athée qui visait à remettre en cause la foi en Dieu. En effet, Épicure aurait pu simplement souligner la pertinence de cet argument sans pour autant le soutenir lui-même, surtout que ce que l'on sait de ce dernier, à travers ses paroles, c'est qu'il croyait aux dieux.

1 William Rowe, *Philosophy of Religion: An Introduction*, Dickenson, 1978, p. 113.

connaissance de manière incontestable, nous sommes contraints d'admettre que Dieu n'existe pas[1].

Afin que cette objection athée liée à une prétendue incompatibilité logique entre l'existence de Dieu et la présence du mal reste tangible, elle doit démontrer de façon rationnelle cette contradiction. Le croyant, lui, doit la réfuter et prouver que le mal n'est pas absolu, et qu'on peut entrevoir derrière sa manifestation un bien plus significatif ou un moyen d'en écarter un plus grand[2].

Voici, de façon plus claire, ce que prétend l'athée :

1. la logique s'oppose à l'idée qu'un dieu à la science, à la puissance et à la bienfaisance parfaites autorise la présence du mal ;
2. or, le mal existe bel et bien ;
3. donc Dieu n'existe pas.

Cet enchaînement des arguments présente, a priori, une certaine cohérence. Ainsi, si l'on admet les deux premiers postulats, on ne peut qu'adhérer à la conclusion. Toutefois, son examen remet en cause la simplicité de cette équation. En effet, elle ne met pas en évidence l'aspect contradictoire qui existerait entre l'existence d'un dieu bienfaiteur et la présence du mal. C'est d'ailleurs ce qu'a défendu le plus réputé des philosophes athées, l'Australien J. Mackie. Ainsi, ce dernier a écrit :

> [...] pourtant, l'incompatibilité n'apparaît pas de façon directe. Pour la mettre en évidence, nous devons alors nous appuyer sur des préliminaires

---

1 *Ibid.*, p. 113.

2 Jane Mary Trau, *The Positive Value of Evil*, p. 21.

logiques, ou peut-être même sur des principes pseudologiques qui permettent de lier les termes *bien* et *mal* avec la notion de *toute-puissance.* Ces fondements supplémentaires soutiennent que le bien s'oppose au mal si bien que l'être bienfaisant œuvre toujours à faire disparaître le mal dès qu'il le peut. En outre, aucune limite n'existe qui limiterait l'action de l'être omnipotent. Nous en déduisons que le bienfaiteur omnipotent doit nécessairement éradiquer le mal. Par conséquent, l'existence de l'être omnipotent et bienfaiteur et la présence du mal demeurent incompatibles[1].

Mackie a donc greffé deux autres postulats aux deux déjà présents dans la démonstration initiale :

1. la logique s'oppose à l'idée qu'un dieu à la science, à la puissance et la bienfaisance parfaites autorise la présence du mal ;

2. or, le mal existe bel et bien ;

3. l'être bienfaisant œuvre toujours à faire disparaître le mal dès qu'il le peut ;

4. aucune limite n'existe qui restreindrait l'action de l'être omnipotent ;

5. donc Dieu n'existe pas.

Partant de cette démonstration, J. Mackie considère donc qu'un dieu bienveillant et tout-puissant, s'il existait, n'autoriserait pas la présence du mal en ce monde. Par conséquent, et selon cette logique, l'existence du mal impliquerait que Dieu n'existe pas.

---

1 J. Mackie, *Evil and Omnipotence*, p. 201.

Pour pouvoir valider un quelconque raisonnement qui prouverait une incompatibilité entre l'existence du Créateur et la présence du mal en ce monde, les postulats de départ ne doivent pas simplement relever du possible. Mais ils doivent aussi constituer une nécessité, ce qui signifie qu'on ne peut envisager rationnellement la validité d'une hypothèse alternative. En effet, dans le cas contraire, la démonstration contredit la logique. C'est ce qu'expliqua d'ailleurs William Rowe, lorsqu'il écrivit :

> Pour que ce cheminement fonctionne, les propositions qu'on y insère ne doivent pas simplement être justes, mais aussi nécessairement vraies. Bien qu'il nous soit possible de réussir d'établir l'incompatibilité apparente par des postulats qui mette en évidence de façon correcte cette opposition flagrante, sans pour autant que cette dernière soit prouvée comme étant nécessaire ; nous ne pouvons toutefois parvenir à démontrer que les deux affirmations de départ demeurent logiquement incompatibles[1].

Le philosophe Stephen Davis, quant à lui, soutient que le croyant peut très simplement réfuter l'allégation de la contradiction entre l'existence de Dieu et la présence du mal. Il lui suffit pour cela de « faire juste allusion à la possibilité (et c'est tout ce dont il a besoin dans ce cas) que Dieu possède une bonne justification morale qui autorise la présence du mal »[2].

---

1 Rowe, *Philosophy of Religion*, p. 114.

2 Stephen T. Davis, *Rejoinder*, dans *Encountering Evil*, Stephen T. Davis, Westminster John Knox Press, 2001, p. 102.

L'approche discursive du problème logique lié au *mal* telle que la présente Mackie reste la plus soutenue parmi les autres, qui sont en lien avec cette allégation. Cela explique qu'elle ait préoccupé dans une large mesure les adeptes de la théodicée. Le croyant peut tout de même la récuser en invalidant les propositions 4 et 5 de la démonstration. On peut alors montrer que le cheminement, dans sa forme, présente une rupture logique.

Le Dieu bienveillant doit-Il nécessairement empêcher la présence du mal ?

Le postulat n° 3 de la démonstration soutient que le Dieu bienfaiteur doit nécessairement et autant que possible débarrasser le monde du mal. Son essence bienveillante s'opposerait donc formellement au mal.

Cette allégation n'est soutenue par aucune preuve rationnelle. Elle constitue donc un simple raccourci qui ne repose sur aucune logique. Elle démarre par l'opposition du bien au mal et mène vers une autre affirmation sans présenter de préliminaire. Nous pouvons réfuter cette approche en évoquant simplement la possibilité que la présence du mal réponde à des sagesses divines édifiantes et supérieures au mal lui-même.

Nous aborderons en détail plus loin les sagesses divines liées au *mal moral* dont l'homme est à l'origine et au *mal naturel* non imputable aux humains. Nous mentionnerons toutefois ici que les éventuelles justifications rationnelles qui restent plus prépondérantes que le mal qui en découle sont nombreuses. Citons, à titre d'exemple, l'examen auquel l'homme en ce monde est

confronté durant cette vie, qui constitue un test pour ce dernier face aux vicissitudes et aux bienfaits ; le libre arbitre que Dieu a octroyé à l'homme implique que ce dernier choisisse entre le bien ou le mal ; le mal permet le développement personnel de l'individu, son perfectionnement à travers la lutte menée contre le déclin moral, etc.

Toutes ces raisons peuvent justifier la présence du mal, et leur simple éventualité, même si elles ne s'avéraient pas probantes, suffit à réfuter le postulat n° 3 de la démonstration. En effet, à ce stade nous ne devons que prouver la fausseté de l'affirmation de l'impossibilité logique de rencontrer le mal dans un monde qu'un dieu bienfaiteur a créé. On ne nous demande pas ici de démontrer que cette affirmation n'est pas en soi valide.

Une des principales objections à l'existence éventuelle de justifications pour lesquelles Dieu autorise la présence du mal reste celle qu'Antony Flew a défendue lorsqu'il était athée. Il avait, à l'époque, réfuté le philosophe Plantinga. Ce dernier comptait parmi ceux qui se sont fait connaître en tentant de répondre à l'allégation du mal par le libre arbitre. Flew avait alors écrit : « Dieu aurait pu créer un monde sans que le libre arbitre de l'homme ne le mène nécessairement à choisir le mal, ne serait-ce qu'occasionnellement. »[1]

La réponse de Flew demeure insatisfaisante sur plusieurs aspects :

---

1 Antony Flew, *Divine Omnipotence and Human Freedom*, dans Antony Flew et A. C. MacIntyre, *New Essays in Philosophical Theology*, SCM Press, 1955, p. 150-153.

— En admettant qu'elle soit valide, tout ce que l'on peut affirmer quant à cet énoncé est qu'il reste vrai, mais pas de façon catégorique. Par conséquent, Flew échoue ici à démontrer l'opposition rationnelle requise pour confirmer l'argument logique lié à la présence du mal. Il ne démontre pas ici l'incompatibilité rationnelle entre l'existence de Dieu et celle du mal.

— L'approche islamique en lien avec cette question n'attribue pas au mal une place arbitraire. En effet, Dieu a doté l'homme du libre arbitre afin de l'éprouver en ce monde. Par conséquent, l'allégation en faveur de l'éventualité que Dieu aurait pu créer un homme libre, mais duquel Il guiderait les choix vers le bien n'a aucun sens. La finalité du Seigneur est de créer des hommes qui agissent avec mérite et commettent aussi des erreurs qui découlent de leurs intentions et de leur condition spirituelle.

— Les raisons qui justifient que Dieu autorise en ce monde le mal sont nombreuses, et le libre arbitre n'en représente qu'une seule parmi tant d'autres. C'est pourquoi l'argument de Flew demeure partiel et ne peut réfuter toutes les justifications du mal en récusant uniquement celle du libre arbitre.

Il est intéressant de noter ici qu'après son désaveu de l'athéisme, Flew a souligné que le croyant peut finalement surmonter la question du mal. Il peut en effet adopter le concept aristotélicien d'un dieu qui se serait retiré du monde après l'avoir créé. De cette manière, celui qui croit en ce dieu n'a plus à se préoccuper de l'existence d'un monde qui s'oppose à la justice ou à la

compassion ; ou à prouver encore que le libre arbitre que détient l'homme justifie la présence du mal, et ce, dans l'hypothèse où ce croyant considérerait que la révélation a dévoilé l'existence de Dieu[1]. Cette déclaration confirme ainsi sa propre remise en cause de son affirmation de départ.

L'omnipotence ne signifie pas *pouvoir l'impossible*

Que signifie l'omnipotence divine ? Doit-on comprendre par là que Dieu :

— Peut réaliser toute chose, même ce qui demeure impossible d'un point de vue rationnel ?

— Ou qu'Il peut plutôt accomplir tout ce que la raison reconnaît comme possible ?

Les théologiens musulmans, chrétiens[2] et juifs admettent qu'on ne peut soutenir que Dieu puisse accomplir ce qui reste *impossible d'un point de vue rationnel.* En effet, ce qui n'est pas possible relève **du néant, et sur ce dernier on ne peut exercer de pouvoir**. Ainsi on ne peut s'attendre à ce que Dieu réalise une chose qui en réalité ne peut exister ni même être concevable. Par conséquent, prétendre le contraire ne constitue rien de plus qu'un abus de langage, une notion qui n'existe que dans un monde où les mots restent purement formels.

Les athées cherchent à entretenir couramment la confusion par des questions du genre : Dieu peut-Il créer une roche qu'Il ne pourrait porter ? Peut-Il créer un autre

1 Antony Flew, *There is a God*, p. 156.

2 Seule une infime minorité parmi ces derniers remet en cause ce principe, dont Descartes et Martin Luther.

dieu qui serait Son égal ? Ou former un carré arrondi ? Ou peut-Il concevoir un individu qui serait célibataire et marié à la fois ?

Aucune de ces choses ne se rattachent a priori à la capacité dans la mesure où elles ne représentent rien de réel. La roche par exemple, aussi imposante soit-elle n'en demeurera pas moins de taille finie, or la puissance divine reste infinie. En outre, Dieu, par définition, ne peut être créé et par conséquent, envisager l'hypothèse d'un *dieu créé* n'est pas admissible d'un point de vue rationnel. De même, nous savons qu'un carré n'est pas un cercle, on ne peut donc concevoir leur rapprochement. Enfin, l'homme marié ne peut être à la fois célibataire, car le célibat est l'opposé du mariage.

Ce que les théologiens soutiennent donc est **qu'on ne peut par la raison fixer de limites à la puissance divine**. Ainsi Dieu, exalté soit-Il, détient le pouvoir absolu sur toute chose. Cependant, ce qui reste inconcevable ou paradoxal n'appartient pas au domaine des *choses*. Par conséquent, il s'agit d'un signifiant dépourvu de signifié.

Partant de là, et pour en revenir à notre problématique, nous pouvons dès lors affirmer que la présence du mal que Dieu autorise dans Sa création n'implique en rien la remise en cause de sa puissance. En effet, on ne peut concevoir d'un point de vue rationnel l'absence du mal sans nous placer dans un paradoxe logique.

Ainsi, nous savons déjà que Dieu a autorisé la présence du mal en ce monde pour plusieurs raisons. Parmi ces dernières se trouve celle du libre arbitre octroyé à l'homme qui lui permet de choisir entre le bien et le

mal et d'être éprouvé dans ses actes et ses intentions. La disparition du mal, dans ce contexte, n'est donc pas liée à la puissance divine ni à sa perfection. Et pour cause, envisager que Dieu puisse éprouver ses serviteurs par le bien et le mal sans que ce dernier existe demeure rationnellement inconcevable.

L'athée peut-il, malgré tout, se défaire de cette implication en prétendant que Dieu peut créer deux entités qui s'opposent ?

Les philosophes athées ont eux-mêmes bien compris que cette option n'apportait pas d'eau à leur moulin. En effet, leur allégation relative à la question du mal repose justement sur l'idée de l'existence de deux choses opposées : Dieu et le mal. Par conséquent, si les philosophes athées admettaient la possibilité de l'existence de deux antagonismes comme expression de la puissance divine, l'allégation du mal deviendrait logiquement caduque. On ne pourrait alors, dans ce contexte, la justifier, car l'existence d'entités qui s'opposent deviendrait possible.

Les athées avaient donc tout intérêt à reconnaître que la puissance de Dieu ne concerne pas l'impossible, et à cela, comme nous, ils se sont tenus.

Mais Dieu n'est-Il pas *amour* ?

La théodicée chrétienne reste dominée par l'interprétation de l'Église des Saintes Écritures qui insiste sur la notion d'un dieu qui ne serait qu'*amour*[1]. Les adeptes de cette théodicée se retrouvent alors contraints à des ajustements étonnants qui permettraient une conciliation

1 Jean, 4 : 8, 16.

entre la présence du mal et l'existence d'un dieu dont l'essence ne serait qu'*amour.* Effectivement, cet amour inconditionnel implique l'absence en ce monde de toute souffrance et de toute corruption. L'homme mènerait alors une existence confortable en ce monde, quels que soient ses croyances ou ses actes.

Le musulman, en revanche, ne se retrouve pas dans cette posture délicate qu'implique l'idée d'un dieu d'*amour absolu*. En effet, il n'adhère pas à cette croyance qui ne rejoint pas sa vision de la justice et de la perfection de l'essence divines. Le musulman croit certes que Dieu est al-Wadûd (Celui qui aime, qui est affectueux). Cependant, cet amour se reflète dans la manière par laquelle Il éprouve Ses serviteurs par des choses simples afin de leur accorder, par Sa grâce, un bien immense. Dieu accorde aussi Son amour à celui qui se détourne du faux et de ses sentiers, et qui accepte la vérité et les voies qui y conduisent. Ainsi, Il a dit dans le Coran :

> ❮Implorez le pardon de votre Seigneur et revenez à Lui repentants. Mon Seigneur est Toute miséricorde et Tout amour❯ (11 : 90).

Le Seigneur met aussi à disposition des insouciants les moyens d'accéder au salut, sauf lorsque ces derniers affichent leur adversité face à la vérité. C'est la plus grande marque d'amour, qui consiste à souhaiter le bien à autrui, même à l'étranger :

> ❮Quant aux Thamoud, Nous leur avons indiqué la voie du salut, mais ils ont préféré s'aveugler plutôt que suivre le droit chemin. Ils furent donc, pour prix de leurs agissements,

foudroyés par un châtiment humiliant❱ (41 : 17).

Dieu témoigne aussi Son amour aux serviteurs à travers Sa bienfaisance à leur égard, et Il accueille généreusement ceux qui se tournent vers Lui, et Il pardonne promptement aux pénitents :

❰C'est Lui le Très Clément, le Dieu d'amour❱ (85 : 14).

Son amour Il le réserve aussi aux gens de droiture :

❰Le Tout-Miséricordieux accordera Son amour et celui de Ses serviteurs aux croyants qui accomplissent de bonnes œuvres❱ (19 : 96).

Voici la véritable signification de l'amour que l'on doit attribuer à Celui qui détient et qu'on ne peut faire sien, à Celui qui octroie et qui jamais ne reçoit, à Celui qui dispose et à qui rien ne s'impose.

L'effondrement de l'argument logique du mal

L'allégation qui soutient l'incompatibilité sur le plan rationnel de l'existence de Dieu et de la présence du mal est désormais dépassée. Nous pouvons affirmer cela de manière catégorique pour ce qui concerne l'Occident, la détentrice du sceptre de la pensée dominante. Cette allégation s'est effondrée totalement sous les coups que le philosophe américain de renom Plantinga[1] lui a infligés à travers ses recherches. C'est pourquoi on ne retrouve pratiquement plus d'exposés de cette problématique, selon

1 William Hasker, *D. Z. Philips' Problems with Evil and with God*, p. 152.

les mêmes termes que ceux évoqués ici, dans les ouvrages occidentaux. Elle demeure toutefois présente dans la littérature populaire athée traditionnelle. Les philosophes l'ont quant à eux abandonnée suite à leur mise en échec face à l'argument du libre arbitre. Ce dernier fournit, en effet, une justification rationnelle à la présence du mal dans un monde qu'un dieu bienfaiteur a créé[1].

Pour autant, la question du mal n'a pas totalement disparu des ouvrages des philosophes athées en Occident. La problématique a plutôt opéré un repli stratégique en abandonnant l'argument de *la logique du mal* pour adopter celui du *mal arbitraire.* Nous aborderons ce point dans ce qui suit.

En attendant, citons William Hasker :

> L'idée qu'on ne peut concilier l'existence de Dieu avec la présence du mal en ce monde n'est plus aussi largement soutenue par les athées. Il est clair que le mal conditionne parfois, et de manière décisive, l'apparition d'un bien plus significatif. Dans ce contexte, on peut en effet concilier la présence de ce mal avec l'idée de la bienveillance divine.
>
> Toutefois, le mal qui ne sert pas de finalité louable, qu'on appelle le mal arbitraire, demeure dans une large mesure ce qu'on peut considérer comme une objection au principe théologique. Il constitue un

1 Chad Meister, *Introducing Philosophy of Religion*, Routledge, 2009, p. 134.

fondement important pour contrer la foi en un dieu[1].

William Lane Craig a également confirmé cette réalité, lorsqu'il écrivit :

> La plupart des athées, de nos jours, ont laissé de côté la problématique interne dans leur dénonciation du christianisme. Ils prétendent, en revanche, que le mal non justifié ou nécessaire et qu'on qualifie habituellement d'arbitraire représente désormais un argument à opposer à l'existence de Dieu[2].

Ainsi l'argument logique du mal s'est bel et bien effondré comme le reconnaît William Rowe lui-même, suite à ses discussions avec les philosophes théologiens. Il a avoué cela par ces mots : « La thèse selon laquelle la présence du mal s'accorde logiquement avec l'existence du dieu des théistes[3] propose des arguments qui, dans une certaine mesure, s'avèrent convaincants. »[4]

Rowe a également ouvertement déclaré que les philosophes athées avaient échoué dans leur tentative de prouver leur allégation :

---

1 William Hasker, « The Necessity of Gratuitous Evil », *Faith and Philosophy*, vol. 9, n° 1, janvier 1992, p. 23.

2 William Lane Craig, *Hard Questions, Real Answers*, p. 101.

3 Rowe semble faire allusion, par l'emploi de l'expression *dieu des théistes*, au dieu des théologiens qui intervient dans le monde et qui détient les attributs de la science, de la puissance et de la compassion. En effet, le dieu des déistes, quant à lui, se serait retiré du monde.

4 William Rowe, « The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism », *American Philosophical Quarterly*, octobre 1979, vol. 16, p. 335.

Aucun d'eux n'est parvenu à formuler une proposition qui peut être reconnue authentique par nécessité ; et qui, appliquée à *un système de croyances théologiques traditionnel* nous aurait permis d'éviter des conclusions clairement contradictoires. À la lumière de cette affirmation, on peut conclure que l'argument logique du problème du mal ne constitue pas une problématique préoccupante pour l'approche théologique. Personne n'est parvenu à démontrer de manière convaincante la thèse centrale de cet argument qui repose sur l'idée d'un *système de croyances théologiques traditionnel* discordant sur le plan rationnel[1].

La preuve qui récuse définitivement *le problème logique du mal* dans le débat de la foi contre l'athéisme

L'argument décisif face à cette résurgence athée, en considérant la question du mal comme la plus grande démonstration de l'athéisme à l'encontre de la foi, se trouve dans l'effondrement de la seule approche qui aurait pu prouver de *façon catégorique* l'inexistence du dieu des théologiens. En effet, l'*objection rationnelle* reposait sur le postulat indiscutable en faveur de l'incompatibilité entre l'existence d'un dieu omnipotent, omniscient et bienveillant et la présence du mal. En dehors de cet aspect de la question, aucun de tous les autres ne conduit à la réfutation totale de l'existence d'un Être suprême, même s'ils prétendent en éloigner fortement l'éventualité. Or,

1 Rowe, *Philosophy of Religion*, p. 117.

entre l'affirmation catégorique de l'impossible existence de Dieu et celle d'une existence peu probable, se trouve l'écart qui sépare la certitude de la conjecture et de la spéculation.



Le problème du mal moral

L'adversaire qui remet en cause l'existence de Dieu par l'argument du mal nous reproche de soutenir que Dieu n'accomplit pas le mal absolu, comme expliqué, tandis qu'Il l'autorise. Dès lors, puisque rien ne se produit contre Sa volonté dans la création, comment concilier la science, la justice et la puissance divines avec le fait qu'Il autorise le mal accompli par les hommes en ce monde?

La conciliation entre la perfection de Dieu et le fait qu'Il autorise la présence du mal est aisée à réaliser. Nous devons dans un premier temps admettre que les actions de Dieu sont sages et louables, et que la concrétisation de leur finalité demeure préférable. Ainsi, les actes divins restent conformes à la sagesse, à la bienfaisance, à la bonté, à la compassion, à la justice et à la vérité. Ses Paroles sont également justice et vérité[1].

Le Coran nous informe que le Prophète Hûd, paix sur lui, disait :

﴾Je m'en remets pour ma part à Allah, mon Seigneur et le vôtre. Il n'est pas de créature qu'Il

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 407-408.

ne tient pas en Son pouvoir. Mon Seigneur se trouve sur la voie droite❯ (11 : 56).

Cette description du Seigneur qui *se trouve sur la voie droite* indique que Dieu n'accomplit pas le mal absolu sans finalité sage qui le justifie. Ses actions ne sont pas entachées d'arbitraire, dépourvu d'objectif louable.

Par conséquent, si nous reconnaissons que les actes divins obéissent nécessairement à une sagesse, nous pouvons alors nous demander : quelle place le mal moral occupe-t-il sur terre dans le *plan divin* ?

Le mal résulte du don du libre arbitre

Le mal moral consiste en des actes ou des manquements, accomplis volontairement par l'homme, tels que le mensonge, le vol, le meurtre.

> ❮Les calamités apparaissent sur terre et en mer en raison des péchés commis par les hommes. Allah les punit ainsi pour une partie de leurs méfaits afin de les amener à se repentir❯ (30 : 41).

Al-Ṯabarî a commenté ce verset ainsi : « La transgression, par la main de l'homme qui enfreint les interdits de Dieu, est apparue sur terre et dans les mers. »[1]

Les philosophes désignent sous l'expression *le mal moral* ce que l'homme accomplit d'actes détestables et répréhensibles et qui découlent de la corruption de la pure volonté humaine.

---

1 Al-Ṯabarî, *jâmi' al-bayân fî ta'wîl al-qur'ân*, révision : Aḫmad Shâkir, Mu'assasa al-Risâla, 2000, vol. 20, p. 107.

Cette volonté qui s'oriente vers le mal ou le bien constitue le libre arbitre qui se manifeste dans les limites de la capacité humaine, que Dieu a créée en l'homme. Dans ce contexte, le mal consiste donc à faire un usage inapproprié de ce don du pouvoir, en vue d'orienter son acte vers un but négatif.

Cet homme qui, sur terre, exerce son libre arbitre, et qui utilise cette liberté, à bon ou à mauvais escient, est l'être qui a été créé pour peupler ce monde. Sans ce libre arbitre, il ne serait pas cet homme apte à vivre en ce monde. Cette volonté libre que détient l'homme le distingue des créatures inanimées privées de libre arbitre, ou encore des anges qui demeurent enclins au bien par nature et qui ne choisissent donc pas.

Le philosophe Alvin Plantinga reste le principal défenseur en Occident de l'argument de la volonté libre en réponse à l'allégation de l'irrationalité du mal dans un monde créé par un dieu sage et compatissant. Il considère que la faculté de libre arbitre de l'homme constitue une justification rationnelle qui permet de réfuter l'idée de l'incompatibilité entre l'existence d'un dieu parfait et la présence du mal.

En effet, le mal moral résulte des actions humaines, qui, elles-mêmes, trouvent leur origine dans la volonté libre. La présence du mal représente donc une implication logique et satisfaisante qui justifie le bienfait du libre arbitre. Cela permet aussi, par la même occasion, de répondre à l'objection à l'égard de la justice d'un dieu qui autorise la présence du mal. On ne peut, en d'autres termes, d'un point de vue rationnel et réaliste, envisager

l'existence d'un être, doté d'un libre arbitre, composante de la nature humaine, qui ne pourrait qu'agir en bien[1].

Le philosophe Michael Peterson a également développé l'argumentation en faveur de la nécessité du libre arbitre. Il a alors écrit :

> Plus l'éventail d'options s'élargit devant l'homme, qui demeure libre d'en choisir une, plus l'individu est en mesure d'accomplir un bien ou un mal plus significatif. A contrario, plus sa volonté d'action se rétrécit, plus sa capacité à agir en bien ou en mal se réduit[2].

Le mal dans ses expressions les plus évidentes renvoie dès lors à l'autre côté de la pièce, le bien dans ses formes les plus manifestes. Les deux reflètent ainsi ce don du libre arbitre qui constitue la composante la plus importante de l'essence humaine.

Nous sommes désormais en mesure de reformuler la démonstration comme suit :

1. Dieu a créé toutes les choses louables ;
2. parmi ces dernières se trouve le libre arbitre ;
3. la volonté libre rend possible l'accomplissement du mal ;

---

1 Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, Eerdmans, 1977.

2 Michael Peterson, *The Problem of Evil: The Case Against God's Existence*, dans Michael L. Peterson, et al., *Reason and Religious Belief: an introduction to the philosophy of religion*, Oxford University Press, 1998, p. 126-127.

4. par conséquent, la créature que Dieu a créée en lui conférant la liberté de choisir peut accomplir le mal[1].

Ce don précieux accordé à l'homme conduit nécessairement à admettre la réalité existentielle de l'homme qui consiste en l'épreuve en ce monde. On comprendra alors que cette faveur n'est pas gratuite, et que ce qui en découle de conséquences négatives constitue un élément essentiel dans ce test.

Hubert Box a confirmé cette idée en écrivant :

> La présence autorisée par Dieu du mal moral donne lieu à une interprétation acceptable si l'on admet que la vie de l'homme consiste en un test […] Ce n'est donc que parce que nous sommes des candidats potentiels à l'échec que nous méritons la récompense des gens victorieux[2].

Peut-on blâmer le Seigneur pour le mal moral ?

L'adversaire pourrait voir dans l'existence du mal moral un reproche d'ordre éthique à formuler à l'encontre de Dieu. Il pourrait ainsi arguer que « puisque l'homme lui-même n'est qu'une *fabrication* de Dieu, on peut attribuer tous ses actes à son Créateur ».

Le Coran apporte la réponse suivante à cette affirmation :

> ﴿Nous avons créé l'homme en le dotant de la nature la plus pure, avant de lui faire connaître

---

1 Norman L. Geisler, *If God, Why Evil?*, p. 29.

2 Hubert S. Box, *The Problem of Evil*, The Faith Press, 1934, p. 56.

la plus infâme déchéance. À l'exception de ceux qui croient et accomplissent de bonnes œuvres, auxquels est réservée une récompense dont ils ne seront jamais privés❵ (95 : 4-6).

Dieu a donc, par nature, créé l'homme dans la droiture et la connaissance réelle de ce qui constitue le bien et le mal. Puis, dans sa justice, le Seigneur a placé l'homme en ce monde pour une vie où son esprit, son âme et son corps seront éprouvés. On a ainsi créé le fils d'Adam dans la forme qui lui permet de cerner « avec justesse dans le monde sensible, les choses authentiques, c'est-à-dire conformes à la réalité établie, grâce à la perception correcte que procurent les saines facultés sensorielles. On lui a aussi octroyé les aptitudes intellectuelles d'un esprit sain au moyen duquel l'homme peut construire une analyse et un raisonnement. Ainsi, si les affirmations erronées ; les suggestions blâmables ; les penchants déviants et les pensées pernicieuses le côtoient ; ou le dominent d'une manière ou d'une autre, l'individu qui pourra les contrer par la vérité se maintiendra alors dans la droiture dans toute chose. Il n'accomplira alors que de bonnes actions.

Mais il arrive parfois que l'homme trébuche dans le filet de ses illusions, ou qu'il déleste la bride de ses passions, qui l'entraînent dans l'égarement. Dans d'autres cas, ce sont les mystificateurs qui, en agitant devant lui la peur ou la convoitise, dévoient l'homme qui les suit alors bon gré, mal gré. Il sera ensuite dominé par son

conformisme et ses habitudes qui lui feront oublier la vérité et la droiture.»[1]

Le penchant naturel sain que Dieu a créé en l'homme lui interdit d'orienter sa volonté vers le mal et ce qui y conduit. C'est la main de la corruption, ce fléau extérieur, qui, avec ses griffes, défigure la beauté délicate de la nature humaine. Elle ne peut toutefois réussir son entreprise de détournement de la volonté que lorsque la voix du penchant naturel sain dévoué au Seigneur s'estompe.



1 Muhammad Tâhir 'Âshur, *al-tahrîr wal-tanwîr*, al-Dâr al-Tunsiya li al-Nashr, 1984, vol. 30, p. 425.

Le problème du mal physique

Les discours passionnés des athées trouvent généralement refuge dans les manifestations naturelles du mal comme le meilleur moyen de dénier l'existence de Dieu. Leurs propos soutiennent que les catastrophes naturelles constituent une preuve de l'absence de compassion et de justice dans le monde. Ces désastres se divisent en deux catégories :

— ceux qui sont d'origine humaine, telle que la pollution, la destruction…;

— ceux qui sont d'origine naturelle, telle que les tremblements de terre, les éruptions volcaniques, les famines, etc.

Nous limiterons la discussion ici à la seconde catégorie puisque nous avons déjà abordé le mal imputable à l'homme.

Le thème de l'allégation athée relative au mal *naturel* peut se scinder en plusieurs questions auxquelles le musulman se doit de répondre :

— Les désastres naturels remettent-ils en cause la justice divine?

— Ces catastrophes renferment-elles un bénéfice équivalent ou supérieur?

— Le Coran fait-il référence au bien qui pourrait en découler?

— Quelle est la place de ces phénomènes naturels d'un point de vue islamique au sein de la relation de l'homme avec le Seigneur; de la connaissance de Dieu; et par rapport au sens de la vie et sa finalité?

Ces questions sont clairement liées entre elles, et nous y répondrons comme suit.

Les sagesses que recèlent ces fléaux naturels

Comment nous est-il possible de déceler de sages finalités dans le *mal naturel*?

Cette question nous mène à l'examen des quatre points suivants :

a. l'aspect physique détaillé de ce monde;

b. les attributs divins;

c. la finalité de la création de l'homme selon la croyance islamique;

d. l'examen approfondi des sagesses que renferment ces désastres comme les Textes coraniques et prophétiques les révèlent.

À cela s'ajoute l'exposé des nombreux bienfaits qui découlent des nuisances subies par l'homme et occasionnées par les créatures vivantes, ou non de son environnement. Nous tenterons de dévoiler quelques-unes de ces sagesses dans ce qui suit, sachant toutefois qu'une présentation exhaustive reste impossible compte tenu de notre

perception humaine limitée. Nous ne pouvons en effet cerner l'ensemble des phénomènes physiques du monde en détail ni les desseins divins pour lesquels Dieu, exalté soit-Il, les a créés.

Le mal est le combustible du bien, il le justifie et le rend perceptible

Comment concevoir le *mal*, si ce n'est grâce à la présence du *bien* ?!

De façon générale, le mal et le bien constituent les deux faces d'une même pièce, l'un et l'autre restent indissociables, complémentaires, voire s'introduisent réciproquement. La présence de l'un représente l'aboutissement de l'autre et l'absence de l'un annihile l'existence de l'autre. Ainsi, le secours à l'opprimé n'a pas de raison d'être sans l'injustice ni le pardon, sans les méfaits subis. De même, c'est la précaution vis-à-vis d'un danger ou la quête d'un objet désiré qui justifient la résolution et l'effort[1].

Cette réalité s'impose également dans notre monde sensible et au niveau de nos émotions (amour et crainte, etc.). Nous n'apprécions ainsi la satiété que grâce à la morsure de la faim, s'abreuver est un plaisir qu'éprouve celui que la soif étreint ; et la beauté d'un paysage ne nous enchante que dans la mesure où la laideur répugne à notre nature[2].

1 'Abbâs al-'Aqqâd, *'aqâ'id al-mufakkirîn*, dans *al-majmu'a al-kâmila li mu'allafât al-'Aqqâd*, Dâr al-Kitâb al-Lubnânî, 1978, vol. 11 p. 448.

2 'Abbâs al-'Aqqâd, *haqâ'iq al-islâm wa abâtîl khusûmih*, al-Maktaba al-'Asriya, p. 8.

Ewing, professeur de sciences morales à l'université de Cambridge, a écrit :

> Une réalité indiscutable consiste en ce que chaque bien ne peut apparaître qu'accompagné d'un mal. Comment peut-on par exemple envisager la vertu sans la tentation et les obstacles et donc sans la présence du mal, ne serait-ce que sous la forme de souffrances et de difficultés ? Peut-on faire preuve de courage sans surmonter la douleur, l'épreuve et le danger ? Les plus grandes manifestations d'amour telles que nous les connaissons ne découlent-elles pas de la charité et de l'abnégation ? La présence du mal que l'on doit vaincre reste donc nécessaire afin d'accéder au mérite de notre domination sur lui. On peut certes envisager sous d'autres aspects l'amour et la vertu qui seraient les attributs de créatures d'essence supérieure, dont nous pressentons l'existence et qui se situeraient au-delà des limites humaines, et qui ne seraient assujettis à aucun mal. Toutefois, et dans le cas où notre pressentiment se vérifierait, cet amour et cette vertu seraient différents des nôtres. Nous pouvons dire que plus les types de vertus se multiplient, plus leur mérite demeure grand et édifiant[1].

Le mal insuffle donc dans le bien cette brise de vie qui le fait exister, il constitue l'énergie qui le meut et l'aide à s'ériger. L'imperfection du monde nous incite à

---

1 'Abbâs al-'Aqqâd, *'aqâ'id al-mufakkirîn*, dans *al-majmu'a al-kâmila li mu'allafât al-'Aqqâd*, Dâr al-Kitâb al-Lubnânî, 1978, vol. 11, p. 453. Extrait de *Fundamental Questions of Philosophy.*

l'effort en quête de ce qui reste perfectible, et c'est le mal qui, de tout son poids, nous hisse dans notre ascension sur l'échelle du mérite.

L'étincelle du bien surgit en nous bien souvent en réponse au choc de nos âmes, enclines au bien, contre le mal du monde qui cherche à envahir nos aspirations et nos actes. Ibn al-Qayyim, pour consigner cette vérité, employa une habile formule : « Si les souffrances sont les prémisses de joies plus intenses et durables, la raison ne peut que décréter la nécessité de les endurer. »[1]

Ainsi, un monde terrestre sans présence du mal est un monde sans bien, et ces deux-là [le monde sans bien et le monde sans mal] seraient alors sans âme, sans finalité vers laquelle l'homme cheminerait. Ils seraient alors privés d'équilibre. C'est pourquoi Jâ<u>h</u>i<u>z</u> écrivit :

> Si le mal régnait sans partage dans la création, cette dernière aurait disparu. En revanche, si seul le bien à l'état pur s'y trouvait l'examen ne pourrait se tenir et les voies de la réflexion seraient entravées. Or, l'absence de pensée annihile la sagesse, et lorsque le choix disparaît aussi, la distinction se meurt. Le monde serait alors dépourvu de toute certitude, de toute finalité et de tout apprentissage. La science n'existerait pas, les moyens de connaître non plus. L'homme, dans un tel monde, ne repousserait plus aucun mal, ou ne rechercherait plus aucun bien. L'endurance, la reconnaissance, le mérite par le discours, l'émulation, la joie du succès, la gloire du vainqueur ; rien de tout cela n'existerait. Dans ce

---

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 489.

monde, la défense de la vérité n'apporterait aucun honneur, et le mystificateur n'éprouverait aucune disgrâce ; le croyant convaincu ne ressentirait pas la fraîcheur de la foi, et le sceptique ne serait pas en proie à la douleur silencieuse du doute. L'espoir n'habiterait pas les cœurs et les ambitions ne foisonneraient pas dans les âmes.

[...] Si les choses s'accordaient au souhait des naïfs et des gens peu lucides, la réflexion deviendrait vaine ainsi que ses efforts, ainsi que tout objet sur lequel elle porte. De même, les valeurs spirituelles et les fruits de la pensée tomberaient en désuétude, les faveurs et les droits seraient abolis[1].

Pour résumer, sans pour autant généraliser dans ce domaine, disons que nous n'éprouvons pas de plaisir en ce monde ; et que les joies dont nous nous délectons ne viennent qu'après avoir goûté à l'amertume et versé des larmes de tristesse.

Le mal reste l'ustensile de la délectation

Les sages et les gens d'expérience ont coutume de dire qu'en ce monde l'on reconnaît une chose à son contraire. Ainsi la sensation de besoin fait apprécier la possession ; le pouvoir réconforte l'homme après le sentiment d'impuissance ; et sans la maladie, comment l'individu en bonne santé pourrait-il se réjouir ?

---

1 Al-Jâhiz, *al-hayawân*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1424 H, vol. 1 p. 134-135.

Dieu a donc décrété que les souffrances vécues constituent un moyen de reconnaître et d'apprécier les bienfaits. C'est alors que le serviteur prend conscience de la faveur que son Seigneur lui a accordée. Par l'expérience, il goûte la douceur des dons qu'il reçoit et les apprécie à leur juste valeur. Il réalise alors que parmi les créatures il compte parmi les privilégiés[1].

D'excellentes paroles d'Ibn al-Qayyim décrivent cette réalité :

> Dieu, dans Sa sagesse, a prescrit que l'accès au bonheur, à la joie et au repos ne soit garanti qu'à celui qui emprunte la passerelle des peines et de l'effort ; ou qui franchit la porte des désagréments, de la patience et de l'endurance face aux difficultés. Pour cette raison, les tourmentes jonchent le chemin du Paradis, tandis que les passions aplanissent la route vers l'Enfer.
>
> Dieu a ainsi exclu son élu, Adam, des Jardins d'Éden, qu'Il avait créés pour lui. Dans sa sagesse, Il a décrété que le séjour éternel du père des hommes n'interviendrait qu'au prix de tourmentes et d'efforts. Le Seigneur n'a commandé cette sortie du Paradis à son serviteur que pour lui assurer un retour dans l'aboutissement. Ô Dieu, comme est vaste ce qui sépare la première entrée au Paradis de la seconde ; tout comme se distingue le contexte de l'entrée à La Mecque du Messager de Dieu sous la protection d'al-Muṯ'im Ibn 'Adî, et celui de son retour triomphant le jour de la conquête. De même, que de différence

1 Al-Nûrsî, *al-lama'ât*, p. 321.

entre la joie et la félicité que les croyants éprouveront en entrant au Paradis après avoir enduré tant de souffrances ; et le bonheur qu'ils auraient ressenti s'ils y avaient séjourné depuis leur création. La joie de l'homme éprouvé après sa guérison ; du pauvre qu'on a enrichi ; de l'égaré qui a trouvé la voie ; de l'anxieux qui trouve l'apaisement n'est certes pas comparable à celle de celui qu'on a épargné de ces maux.

La sagesse divine a ainsi décrété par avance que les épreuves procurent joies et bienfaits, comme Dieu l'a révélé :

﴿Le combat vous est prescrit, mais vous l'avez en aversion. Mais ce que vous détestez comporte peut-être pour vous un bénéfice, tandis que vous aimez ce qui en réalité renferme pour vous un mal. Allah connaît ce qui pour vous reste bénéfique tandis que vous, vous l'ignorez﴾ (2 : 216).

Ce que l'âme ressent comme détestable est peut-être sa meilleure cause d'obtention de la chose désirée[1].

Le mal nous guide vers la connaissance du bien. Il nous fournit une sensibilité accrue qui nous fait apprécier le plaisir, qui stimule le plus l'esprit, la volonté et l'action dans notre vie. Lorsque se manifestent alors les causes qui font naître et grandir cette sensibilité, l'homme découvre alors de nouvelles perspectives dans son existence. Des horizons plus prometteurs s'offrent à lui et des motivations plus pressantes l'incitent à œuvrer positivement

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 448-449.

sur terre. Mais lorsque cette perception reste discrète, le monde devient inhospitalier, la vision s'assombrit sous les brumes du pessimisme, du sentiment de perte de l'objet désiré et de la volonté de fuir l'existence. Le suicide physique devient dès lors l'expression extrême de cette disparition de la sensation de plaisir. Les choses et les objets ont alors perdu tout attrait et toute saveur. Ils se transforment en fardeaux qui font courber l'échine, sans apporter le réconfort de l'espoir ou de la joie, ou un quelconque plaisir à l'âme ou au corps.

L'antagonisme entre le bien et le mal provoque l'étincelle de l'éveil sur le sens remarquable et profond du bien et la sensation subtile de ses contours.

La manifestation de la sagesse et des attributs divins

Ibn al-Qayyim a écrit :

> La sagesse divine se révèle de manière édifiante à travers la création des entités qui s'opposent ou se compensent : la nuit et le jour ; le haut et le bas ; le bon et le mauvais ; le léger et le lourd ; le sucré et l'amer ; le froid et le chaud ; la douleur et le plaisir ; la vie et la mort ; la maladie et le remède, etc.
>
> Dans la création de ces choses qui s'opposent se trouve la manifestation d'une sagesse remarquable, d'une puissance indéfectible, d'une volonté inaltérable et d'une royauté parfaite et inaliénable. L'absence dans la création de ces entités antagonistes suggérerait l'abolition de ces attributs divins, des lois de la création qui reflètent ces derniers et de leurs implications. Or, tout cela demeure absolument impossible.

En effet, de chacun des attributs suprêmes découlent des principes et des implications qui révèlent leur perfection. Ces attributs divins demeurent parfaits en soi. Mais leurs manifestations et les principes qui en sont le produit, découlent de cette perfection et ne peuvent donc être eux-mêmes entravés. Ainsi l'attribut de la puissance suppose l'existence de l'objet sur lequel s'exerce ce pouvoir. Tout comme le Créateur implique l'existence d'une création. Par analogie, les qualités divines associées aux noms al-Wahhâb (le Généreux), al-Râziq (le Pourvoyeur), al-Mu'ṯî (le Donateur), al-Mâni' (Celui qui retient Ses dons), al-Ḏârr (Celui qui peut nuire), al-Nâfi' (Celui qui est utile), al-Muqaddim (Celui qui rapproche), al-Mu'akhkhir (Celui qui éloigne), al-Mu'izz (Celui qui élève), al-Mudhill (Celui qui rabaisse), al-'Afuww (l'Absoluteur), al-Ra'ûf (le Bienveillant), supposent toutes des implications et des principes émergents. Par conséquent, si ces attributs divins ne se reflétaient pas sur le *créé*, le *pourvu*, le *pardonné*, le *compati*, l'*absout*, leur perfection ne se manifesterait pas et leurs implications seraient dès lors entravées.

Si par ailleurs, tous les serviteurs de Dieu étaient d'obéissants dévots, reconnaissants, un bon nombre d'implications des attributs suprêmes divins et des noms excellents resteraient irréalisables. Comment, dans ce contexte, les émergences des qualités divines d'absolution, du pardon ; ou celles de la *vengeance* ; de la gloire ; de la domination ; de la justice, ou de la sagesse pourraient-elles apparaître pour que chaque chose occupe la place appropriée ?

Si Dieu avait regroupé sa création sous une seule nation, les sagesses, les enseignements et les objectifs louables qui découlent de son état actuel auraient été occultés. Or, cela supposerait un pouvoir et un contrôle imparfaits. En effet, le détenteur de l'autorité qui n'exerce cette dernière que de façon limitée est soit inapte, et il abandonnera alors ce sur quoi il ne détient pas de pouvoir, soit ignorant des bénéfices que comporte le domaine qui échappe à son autorité, et il le délaissera alors par ignorance.

En revanche, le plus puissant, le plus savant et le plus sage ne limite pas son autorité dans son royaume à un seul aspect, car cela représente une faille dans sa royauté. La perfection réside donc dans le don et la privation ; dans le rabaissement et l'élévation ; dans la récompense et le châtiment ; dans la gratification et la disgrâce ; dans la distinction et l'humiliation ; dans la promotion et la destitution ; dans la dispense de l'*utile* et la prescription du *nuisible*. Ainsi, l'autorité divine s'exerce par la sélection et le privilège. Dieu ne peut appliquer toutes ces prérogatives à un seul groupe homogène d'individus sans que cela s'oppose à sa sagesse. Cette dernière exclut formellement une telle attitude, car le Seigneur ne discrimine pas les identiques et n'amalgame pas les différences. Dieu Lui-même a dénoncé ceux qui agissent ainsi et Il condamne ceux qui Lui ont attribué cela. Le Coran renferme de nombreux passages qui confirment la réprobation face à ces pratiques. Comment accepter dès lors d'attribuer à Dieu ce que le serviteur réprouve ? Comment assimiler les

actes du Seigneur à de mauvais exemples alors que le penchant sain les désapprouve parmi les hommes et les dénonce ? Comment envisager aussi que Dieu puisse blâmer ses serviteurs pour une chose qu'Il accomplirait ? Or, le Seigneur a condamné cette pratique, car elle constitue une marque d'imperfection que l'on ne peut, a fortiori, Lui attribuer.

Ainsi les implications des noms et des attributs divins doivent nécessairement se manifester. Elles ne peuvent apparaître qu'à travers les compensations et les antagonismes de la création. Par conséquent, la sagesse requiert la présence de ces derniers. En effet, dans le cas contraire, les émergences qui en découlent seraient entravées, ce qui est impossible[1].

Dieu aime la gratitude et Il aime pardonner

La bonté de Dieu envers Ses créatures est abondante, et ces dernières sont redevables envers le Créateur. C'est pour cette raison que la reconnaissance représente la qualité que le Seigneur aime le plus. Nous constatons qu'Il a réparti chez Ses serviteurs les bienfaits et la grâce de façon inégale. Certains individus connaissent la richesse, d'autres la pauvreté, et parmi les hommes on trouve les gens sains et les malades. On rencontre aussi des familles nombreuses et des orphelins. Ce sont ces différences qui permettent au privilégié d'apprécier l'ampleur du bienfait et du don qu'il a reçu. Son cœur peut alors pencher vers la gratitude et son être vers l'obéissance.

---

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 439-440.

Dieu aime également que Ses serviteurs se montrent pénitents, qu'ils implorent Son pardon, et que leur langue et leur âme expriment la reconnaissance de Sa puissance et de Sa bienveillance. Ainsi, le repentir d'un homme réjouit le Seigneur d'une manière qui dépasse l'entendement.

Or, le pardon et la joie qui en découle ne peuvent exister sans la présence du pécheur et de son péché. La sagesse parfaite implique la juste mesure des causes et de leurs implications. Voilà pourquoi le Messager de Dieu a dit : «Si l'on supposait que sur terre se trouvaient des hommes qui ne pèchent pas, Dieu les aurait fait disparaître. Il les aurait alors remplacés par des pécheurs qui implorent Son pardon afin qu'Il le leur accorde.»[1]

L'infaillibilité de l'homme aurait donc fait barrage à l'attribut du pardon. Ce dernier n'aurait pu se manifester de la part de Dieu, dont la clémence demeure immense, en l'absence de pécheurs. À qui le Seigneur aurait-Il accordé Son absolution et cédé Ses droits, Lui qui reste le plus compatissant[2] ?

La conscience du bien-être chez l'homme

L'âme qui cède au bienfait du confort et au bien-être que procurent les joies et les plaisirs refuse que son esprit se préoccupe de pensées contrariantes sur le devenir ou la responsabilité. Dans ce contexte, les motivations de l'individu restent irrésolues, et il reste dominé par les penchants et son ardeur s'efface.

---

1 Rapporté par Muslim.

2 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 443-445.

Les désastres naturels, tels que les maladies, la stérilité ou la pauvreté, qui frappent l'homme, lui rappellent alors le bienfait et la valeur réelle de l'aisance. Il se souvient alors que le bien-être, qui demeure passager, ne constitue pas pour lui une finalité.

Par des paroles célèbres et imagées, C. S. Lewis souligne l'importance de la souffrance pour l'homme insouciant qui a cédé au confort que procure la sensation d'un bien-être permanent :

« Dans nos plaisirs, nous entendons le murmure de Dieu. Sa parole résonne dans notre conscience. Mais Ses cris retentissent dans nos douleurs, tel le son d'un mégaphone qui extirpe le monde de sa surdité.»[1]

Par nature, l'homme reste enclin à la frivolité dès qu'il se laisse porter par le confort et les plaisirs. Seul le son de la corne de la douleur et de l'épreuve peut alors le mettre en éveil et l'arracher à son assoupissement. C'est alors que l'homme retrouve sa vigilance face à la nature réelle de son existence. Sa volonté s'active alors et le conduit vers l'action, la réforme de soi, pour autant que son esprit reste équilibré.

Comment faire émerger la vertu du cœur des hommes ?

Dans le tréfonds de l'âme humaine sont enfouis des ballots de vertus qui l'embellissent de leur éclat et conduisent l'individu à son achèvement. Mais bien souvent, ces qualités disparaissent sous les voiles du

---

1 C. S. Lewis, *The Complete C. S. Lewis Signature Classics*, Harper San Francisco, 2002.

confort, ou sont enterrées dans les abîmes profonds de l'âme. Seules les souffrances et les épreuves peuvent alors les faire remonter à la surface. Ainsi, les famines et les disettes, les tremblements de terre, permettent l'apparition des vertus, telles que le courage, la générosité, l'abnégation, la solidarité et l'amitié.

L'homme dont la vie se résume à l'aisance et au confort, qui se trouve à l'abri de tout besoin et qui ne connaît rien des souffrances de l'existence, ignore sa véritable nature. La connaissance de soi reste pour lui superficielle. La seule aptitude qu'il parvient dans ce contexte à apprécier demeure sa capacité à consommer et à savourer les plaisirs de ce monde.

En réalité, la triste condition de l'orphelin, les difficultés du pauvre, la morsure de la faim sont les outils de base qui polissent les facultés des gens éprouvés. Ils grandissent alors dans le respect des valeurs de l'effort, de la fermeté et de la résolution, et ces calamités les forgent pour faire d'eux des chefs historiques et glorieux.

Les failles que l'on rencontre dans nos situations personnelles sont des cris d'alertes qui réveillent le fœtus du bien et de la vertu enfoui en nous. Les matrices de l'épreuve enfantent alors une lumière foisonnante qui envahit l'horizon à perte de vue. Lorsque la vie fortifie cet embryon, qui pousse alors son cri chargé de vertus d'excellence, nous découvrons qu'en réalité notre épreuve ne s'étale pas jusqu'à un lointain horizon obscur. Mais plutôt que ce dernier se trouve à portée de regard, tout proche. Derrière ses ténèbres épaisses et voisines, un monde de lumière resplendissante nous attend.

C'est l'effort pour mettre en mouvement les vertus de l'âme profondément enfouies en nous qui dissipe cette obscurité paralysante et fait apparaître la beauté de l'horizon lointain dans son éclat radieux.

Le *soul-making* (façonnage de l'âme) est une expression du philosophe de la théodicée de renom John Hick. Elle fait référence au mérite du développement de la personnalité par l'éducation que procurent les expériences douloureuses. Ces dernières peuvent dès lors justifier la présence du mal en ce monde. Comme le soutient Hick, l'existence dépourvue de souffrances constituerait une entrave au développement personnel de l'homme. Dans un tel contexte, ce dernier serait maintenu dans un état primitif initial, car « on ne peut envisager l'amélioration de la personnalité dans l'immobilisme, dépourvu de toute interaction ou d'alternative »[1].

Un environnement privé de tentations, de tromperie, ne nous autoriserait pas à apprécier la vertu. Par conséquent, le dessein divin consiste à faire de cette existence un parcours d'ascension pour l'homme vers les cimes de la gloire en surmontant les difficultés et en luttant contre les faiblesses de l'âme[2].

Le docteur Brand résuma, quant à lui, son expérience avec la souffrance en disant :

> J'ai cru durant une certaine période de ma vie que la douleur constituait un obstacle au bonheur. Je pos-

---

1 John Hick, *An Irenaean Theodicy*, dans Stephen T. Davis, *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, John Knox Press, 1981,p. 46.

2 Voir John Hick, *Evil and the God of love*, Harper & Row, 1966.

sédais une approche simpliste de l'existence que je schématisais sous la forme d'une courbe avec deux sommets à chaque extrémité reliés par une ligne droite. Le sommet de gauche symbolisait pour moi les expériences éprouvantes, tristes et douloureuses et celle de droite, le bonheur et la joie. Entre eux se trouvait la vie ordinaire et paisible. Cette représentation, je crois, était supposée m'aider à m'orienter résolument vers le bonheur et à m'éloigner de la douleur. Mais je vois désormais les choses différemment. Si, aujourd'hui, je devais redessiner ce graphique, il ne présenterait qu'un seul sommet au centre, et de part et d'autre des lignes horizontales. Ce sommet symboliserait alors la vie avec ses peines et ses joies, et les lignes droites de chaque côté feraient référence aux périodes de sommeil, d'apathie ou encore à la mort[1].

Tester la foi des serviteurs

La réalité de l'examen terrestre implique que l'homme doit endurer les épines du chemin et faire sa traversée du désert afin de prouver qu'il mérite de rejoindre le rang des vainqueurs.

> ﴾Les hommes pensent-ils que Nous les laisserons affirmer qu'ils croient sans éprouver leur foi ? Nous avons, en vérité, éprouvé leurs devanciers. Allah distinguera de cette manière ceux qui sont sincères des menteurs﴿ (29 : 2-3).

---

1 Philip Yancey, *Where is God when it Hurts*, p. 61.

Ainsi est la tradition divine depuis le jour où Dieu créa l'homme et ceci représente la voie qu'Il a tracée pour Ses créatures. Le gagnant est donc celui qui, sur sa route, endure les piqûres des épines, la chaleur du sable et les cailloux sous ses pas. Quant à celui qui fuit la lutte face aux difficultés, il compte parmi les perdants :

﴾En réalité, chaque être est appelé à mourir.
Et par le mal et le bien, Nous vous éprouvons.
Puis, c'est à Nous que vous serez tous ramenés﴿
(21 : 35).

Vous êtes mis à l'épreuve *par le mal et le bien*, c'est-à-dire par ce que vous détestez et ce que vous aimez. Serez-vous alors patients et reconnaissants ou ingrats et désobéissants? Le bienfait et la calamité représentent chacun une épreuve, et la riposte face aux tourments réside dans la patience, tandis que c'est avec gratitude que l'on doit accueillir toute faveur[1].

Les vicissitudes de la vie qui transportent l'homme de l'aisance à la difficulté placent sa foi à l'épreuve et révèlent son attachement à la foi authentique, lorsque ce dernier a adopté la religion de vérité. Dans le cas contraire, ces épreuves stimulent l'esprit de l'individu, éveillent son âme à la réflexion et à la méditation sur le monde, sa finalité, et son moteur existentiel.

Par conséquent, les désagréments constituent un bienfait pour l'homme bien guidé. En revanche, ils constituent un argument à l'encontre de ceux qui, face aux instincts, capitulent et qui se détournent de la réalité

---

1 Al-Alûsî, *rûh al-ma'ânî fi tafsîr al-qur'ân al-'azîm wal-sab' al-mathânî*, Dâr Ihyâ al-Turâth, vol. 17, p. 47.

existentielle suprême : ce monde possède un Créateur qui mérite d'être adoré.

Le mal qui se manifeste par les difficultés et les méfaits qui frappent l'homme en ce monde représente le premier sujet de l'examen terrestre. En effet, sans les épreuves, la distinction entre l'homme appliqué et sérieux et le négligent et paresseux n'apparaîtrait pas de manière significative. Comme l'a écrit le poète :

Tout le monde deviendrait roi, si la difficulté n'existait pas,
Mais la générosité appauvrit et le courage mène au trépas.

Le Coran contient un grand nombre de versets qui confirment la vérité existentielle suprême relative au mal en tant que tentation pour l'homme. Les individus face à ce type de manifestations du mal se divisent en deux groupes : les croyants qui s'en écartent, et ceux qui y cèdent volontairement :

> ❮Ce n'est pas en vain, comme le pensent les païens, que Nous avons créé le ciel, la terre et ce qui se trouve entre eux. Malheur donc à ceux qui rejettent la foi ! Ils sont voués au feu de l'Enfer. Allons-Nous réserver à ceux qui croient et accomplissent le bien le même sort qu'à ceux qui répandent le mal sur terre ? Traiterons-Nous de la même manière ceux qui craignent le Seigneur et les pécheurs ?❯ (38 : 27-28).

> ❮Ceux qui vivent dans le péché pensent-ils que Nous allons leur réserver, de leur vivant

et après leur mort, le même sort qu'à ceux qui croient et accomplissent le bien ? Comme leur jugement est erroné ! Allah a créé les cieux et la terre selon une sagesse infinie afin que chacun soit rétribué en fonction de ses œuvres, sans que nul ne soit lésé❱ (45 : 21-22).

❰Leur Seigneur les a donc exaucés, leur faisant cette promesse : « Je ne laisserai jamais se perdre les œuvres que ceux d'entre vous, hommes ou femmes, accompliront, mais vous récompenserai sans faire de distinction entre les uns et les autres. De ceux qui, contraints à l'exil, auront émigré pour Moi en fuyant les persécutions, de ceux qui auront lutté pour Ma cause, de ceux qui auront été tués au combat, J'effacerai assurément les péchés avant de les admettre dans des jardins traversés de rivières, digne récompense venant de leur Seigneur. C'est en effet auprès d'Allah que se trouve la plus belle récompense❱ (3 : 195).

Le repentir : refuge de l'homme

L'homme séduit par le confort et les plaisirs immédiats se noie bien souvent dans l'océan de l'égarement et il emprunte la voie de la perdition et de la transgression. Il n'éprouve plus de répulsion face aux jouissances interdites tant que sa concupiscence se trouve comblée. Il ne parvient plus alors à lever les yeux au ciel pour réfléchir un moment, se remettre en cause un instant, car le voile de la tentation a recouvert son cœur. Il n'entend plus que

le crépitement des plaisirs défendus et les éclairs de la volupté malsaine ont accaparé sa vision. C'est alors qu'il subit la morsure brûlante de la douleur que provoque la maladie, la perte de biens ou d'un proche. L'esprit est alors en proie à l'inquiétude à la douleur, et l'épreuve le secoue si fortement qu'elle le dépouille du voile de la passion qui recouvrait les fenêtres de sa perception. Les yeux de l'homme s'ouvrent alors sur sa situation déplorable, sur sa foi qu'il a sacrifiée, immolée sur l'autel de ses instincts indomptés. Il lève alors au ciel des mains implorantes en quête du pardon et de la clémence, si toutefois il comprend et écoute. Dans le cas contraire, si son cœur reste sans vie et si son âme de croyant est morte, il ne réagira plus à cette alerte.

Dieu, dans le Coran, nous a informés du cas des enfants d'Israël et de leur attitude vis-à-vis du Seigneur :

> ❮Nous les avons éprouvés, tantôt en les comblant de Nos faveurs, tantôt en les accablant de malheurs, afin qu'ils reviennent de leurs erreurs❯ (7 : 168).

Les juifs se sont dispersés sur terre. Ils adoptèrent de nombreuses et différentes approches et doctrines. Parmi eux se trouvaient cependant ceux qui étaient restés dans la droiture et la bonne conduite, tandis que d'autres avaient sombré dans l'idolâtrie. Dieu, dans Sa bienveillance à leur égard, les a alors éprouvés, tantôt par les bienfaits, tantôt par les difficultés, afin de les faire revenir vers Lui, vers la guidée et la droiture. La succession des épreuves constitue donc une miséricorde divine envers les créatures, un

rappel permanent pour préserver de l'oubli, qui mène à l'insouciance et à la perdition[1].

Dieu nous informe dans le Coran à ce propos :

> ❮Nous les éprouverons ici-bas afin qu'ils reviennent à Allah, avant d'infliger à ceux qui persistent dans l'impiété le châtiment, plus terrible celui-là, de l'au-delà❯ (32 : 21).

Ainsi, le Seigneur manifeste son immense miséricorde en infligeant aux mécréants le châtiment terrestre. Ce dernier constitue l'épreuve qui interpelle leur raison et éveille leur conscience avant que la mort ne les surprenne en état de rébellion face à la vérité; car c'est en Enfer qu'on les conduira alors pour le châtiment de l'au-delà. Cette compassion divine poursuit alors ceux qui repoussent le message de la guidée par orgueil afin de les faire revenir peut-être dans le droit chemin. Ce rappel les frappe tel un fouet cinglant de sa douleur, qui est une exhortation à revenir et un avertissement. La bienveillance divine vise donc à extirper l'égaré de sa perdition et l'insouciant de sa négligence. À travers les bienfaits que ces derniers reçoivent ou les épreuves qu'on leur inflige, le Seigneur les invite à retourner vers Lui.

Le mal comme expiation des fautes

Le mal en ce monde constitue non seulement une épreuve et un examen, mais aussi une faveur, un don. Dieu, dans sa miséricorde, a décidé que le transgresseur serait purifié par un châtiment en ce monde. Le Jour du

---

1 Sayyid Quṯb, *fî ẕilâl al-qur'ân*, Dâr Shurûq, 2001, 3e édition, vol. 3, p. 1386.

Jugement, il se présentera alors absous de beaucoup de ses fautes, ou totalement débarrassé du fardeau du péché en obtenant le pardon pour tous ses crimes.

Ainsi le Messager de Dieu, paix et bénédictions sur lui, a déclaré : « Les peines et les fatigues ; les soucis et la tristesse ; ainsi que tous les désagréments que subit le croyant, jusqu'à la simple piqûre d'épine sont des expiations par lesquelles Dieu efface ses péchés. »[1]

Dans une autre Tradition, l'Envoyé, paix et bénédictions sur lui, a dit : « Les épreuves s'accumuleront pour le croyant dans sa famille, ses biens et ses enfants jusqu'à ce qu'il rencontre Dieu exempt de tout péché. »[2]

Le croyant se réjouit donc de la maladie, car elle allège le poids de ses fautes et lui fait espérer un rang plus élevé dans le Paradis éternel. Le Prophète de l'islam a confirmé cela dans un autre hadith. On nous a rapporté qu'il vit une croyante en proie à des tremblements. Il lui demanda alors : « Qu'as-tu donc à frissonner ainsi ? — J'ai attrapé la fièvre, lui répondit-elle, que Dieu ne la bénisse pas ! — Ne maudis pas la fièvre, lui expliqua alors le Messager, car elle efface les péchés des fils d'Adam comme le feu débarrasse la limaille du fer. »[3]

Certes, la morsure du mal provoque l'abattement du croyant, mais ce dernier s'en réjouit également pour l'expiation de ses fautes qu'il peut en espérer. Il trouvera alors sa rétribution auprès du Seigneur, qui le plongera

---

1 Rapporté par al-Bukhârî et Muslim.
2 Rapporté par al-Tirmidhî et Ahmad.
3 Rapporté par Muslim.

dans un bonheur éternel exempt de douleur, dans une joie radieuse exempte de peines, et ininterrompue.

Le mépris de la vie, lorsque le bien-être devient une routine et que le confort est à portée de main

Les tragédies douloureuses du temps, telles que la mort subite suite à une catastrophe naturelle, rappellent à l'homme la précarité de cette vie, et que cette dernière ne mérite pas toute l'attention qu'on lui porte.

Elle ne représente qu'un voyage qui, aussi long fût-il, mènera à sa destination. C'est alors que s'achèvera l'existence matérielle de tout être sur cette terre, comme s'il n'en avait jamais foulé le sol. En un instant, le tranchant de la vérité coupera court aux espoirs, aux rêves et aux joies que procuraient les nombreux plaisirs et l'étalage ostensible des mondanités.

Certains maux de ce monde restent donc nécessaires pour rappeler à l'homme la réalité de cette vie. Ils ramènent cette dernière à son statut modeste et ils révèlent sa fadeur et sa tromperie mesquine. Ces *malheurs* restituent à l'homme sa conscience que les mirages lancinants de l'espoir avaient jusqu'alors subjuguée.

Dieu a révélé dans le Coran :

> ﴾Sachez que cette vie n'est que jeu, divertissement, vaine parure, vanité et convoitise pour les richesses et les enfants. Elle est semblable à une pluie qui fait naître une végétation, qui suscite l'admiration des semeurs. Mais cette dernière finira par se dessécher, s'étioler et s'effriter. Et dans l'au-delà, les hommes trouve-

ront alors un terrible châtiment ou le pardon d'Allah et Son agrément. Cette vie n'est que plaisirs éphémères et jouissance illusoire❳ (57 : 20).

L'auteur du *ẕilâl*, Sayyid Quṯb, a commenté ce verset ainsi :

Lorsqu'on évalue l'existence avec des normes et des critères terrestres, on la perçoit alors comme d'une importance considérable. Mais lorsqu'on la jauge sur l'échelle de l'Être ou qu'on la pèse sur la balance de l'au-delà, elle apparaît alors insignifiante. Dieu la décrit ici comme un divertissement puéril en comparaison à la gravité de l'au-delà qui déterminera le devenir des hommes, arrachés à leur vie de distraction.

Jeu, divertissement et vaine parure ; vanité et convoitise, voici les motivations réelles qui se cachent derrière les efforts assidus et les préoccupations absorbantes. Ce passage se poursuit ensuite par une comparaison dans le style unique du Coran : *semblable à une pluie qui donne naissance à une végétation, qui suscite des cultivateurs l'admiration*. Les semeurs [dans le Coran *al-kuffâr*] sont ceux qui plantent les graines. En effet, *al-kâfir* signifie aussi en arabe le semeur, celui qui plante la graine dans le sol et la recouvre de terre. Mais l'emploi ici de ce terme relève d'un procédé de métonymie. On y ainsi retrouve l'allusion à l'attachement démesuré des mécréants [*al-kuffâr*] à la vie de ce monde.

Puis Dieu a dit : […] *elle finira par se dessécher, jaunir* au moment de la moisson. Cette végétation possède un terme fixé et elle dépérira rapidement jusqu'à *s'effriter.* C'est par cette description vivante que s'achève le cycle de la vie dont sont témoins les hommes au quotidien et dont l'issue est l'*effritement* !

En revanche, le destin différent de l'au-delà mérite qu'on le prenne en considération. Il appelle à la réflexion et à la préparation : *et dans l'au-delà, les hommes trouveront alors un terrible châtiment ou le pardon d'Allah et Son agrément.* La durée de la vie dernière reste sans comparaison possible avec ce simple battement que constitue l'existence terrestre. Elle ne prend pas fin également comme la végétation qui s'effrite arrivée à son terme. Non, la vie après la mort qui comprend le jugement, la rétribution et… l'éternité devrait requérir toute notre attention ! *Cette vie n'est que plaisirs éphémères et jouissance illusoire.*

Les joies terrestres ne possèdent pas de réalité intrinsèque, mais elles sont alimentées par des illusions qui distraient, rendent insouciant et mènent à la désillusion.

Toutefois, en approfondissant la réflexion sur cette réalité, on découvre que le Coran n'invite pas pour autant à se détacher totalement des choses de ce monde. Il n'invite pas à négliger ce qui permet à l'homme d'assurer ses vocations de progrès et de civilisation sur terre.

Ce discours coranique vise plutôt à ajuster les normes émotionnelles et l'échelle des valeurs. Il

incite à dominer l'illusion des plaisirs éphémères, et à résister à l'attraction qu'elle exerce sur terre.

Cette maîtrise face aux tromperies de ce monde reste nécessaire pour ceux auxquels s'adresse cette sourate, afin qu'ils concrétisent la foi. Elle reste indispensable à la réalisation des implications du credo de tout croyant, même si pour cela ce dernier doit sacrifier tout ce qu'il possède en ce monde[1].

Le châtiment des gens corrompus

La Révélation nous a informés d'un fait que la raison ne peut dénier. Bien au contraire, il reste même très conforme aux concepts de justice et d'équité. Ainsi certains châtiments infligés aux hommes en ce monde ne constituent que de justes rétributions divines pour les péchés des hommes ou les crimes dans lesquels ces derniers se vautrent sans manifester le moindre remords ou signe de pénitence.

Plusieurs Textes coraniques confirment cette notion :

> ❪N'ont-ils pas appris combien Nous avons anéanti avant eux de peuples que Nous avions établis sur terre plus fermement qu'eux, arrosant leurs terres de pluies abondantes et faisant couler des rivières à leurs pieds ? Nous les avons pourtant exterminés pour prix de leurs péchés et remplacés par d'autres nations❫ (6 : 6).
>
> ❪N'avons-Nous pas clairement montré à ceux qui ont succédé à ces peuples impies sur terre

1 Sayyid Quṯb, *fî ẕilâl al-qur'ân*, vol. 6, p. 3491.

que, si Nous le voulions, Nous pourrions les punir eux aussi pour prix de leurs péchés? Mais Nous avons apposé un sceau sur leurs cœurs, les rendant sourds à toute exhortation》 (7 : 100).

《Si les habitants de ces cités avaient cru aux Messagers et craint Allah, Nous leur aurions offert toutes les bénédictions du ciel et de la terre, mais ils ont préféré crier au mensonge. Nous les avons donc saisis pour prix de leurs agissements》 (7 : 96).

《Nul malheur ne vous frappe qui ne soit le fruit de vos propres péchés, dont Il efface pourtant une grande partie》 (42 : 30).

Une Tradition prophétique atteste aussi de ce principe. Dans cette dernière, le Prophète de l'islam a dit : « Le péché accompli par l'homme le prive d'une part de sa subsistance [...] »[1]

Les justices divine et terrestre, considérées dans leur ensemble, ainsi que le concept de grandeur de la divinité, impliquent que les malfaiteurs récoltent aussi le fruit de leurs méfaits et de leurs crimes en ce monde, comme châtiment et rétributions mérités. On peut même associer cela dans une large mesure aux catastrophes dévastatrices qui s'abattent sur les nations et causent la mort de bon nombre, voire la destruction totale de ces dernières. Ces phénomènes constituent alors des sanctions précoces,

1 Rapporté par Ibn Mâjah, Ibn Hibbân et al-Hâkim. Al-'Irâqî a déclaré ce hadith fiable (*hasan*).

des avertissements clairs et des exhortations à l'adresse des éprouvés.

Mais les punitions divines ne constituent pas pour autant de simples actes de vengeance. Elles constituent aussi des secousses fermes de miséricorde qui font trembler le distrait enlisé dans son insouciance. Elles l'interpellent : « Réveille-toi et défais-toi des graves méfaits dont tu te rends coupable sans regret ni remords ». Dieu dit dans le Coran :

> ❬Les calamités apparaissent sur terre et en mer en raison des péchés commis par les hommes. Allah les punit ainsi pour une partie de leurs méfaits afin de les amener à se repentir❭ (30 : 41).

Ainsi, la foudre du châtiment peut alors faire revenir le pécheur dans le droit chemin et attirer son attention sur la laideur de ses crimes pour l'aider à se hâter vers son salut.

Le mérite du *mal* lorsqu'il ramène au Seigneur.

Le *mal* n'a pas simplement vocation à révéler à l'homme sa propre nature et sa beauté morale. Avant cela, il constitue un moyen de découvrir le Seigneur et Sa perfection. Ainsi l'affrontement avec le mal, qui cerne l'individu dans ce monde, laisse entrevoir une lucarne dans le ciel qui donne sur la connaissance du Seigneur avec lequel un lien de dépendance insatiable s'établit.

Lorsque les épreuves et les tentations encerclent l'homme et que la douleur crée du remous dans son âme, Dieu, exalté soit-Il, attend alors de son serviteur une

certaine réaction. Il veut entendre la clameur profonde et humble que l'homme lance vers son Créateur. L'appel au secours qui s'élance du fond d'une âme désespérée, plongée dans le brasier de l'épreuve et submergée par la tourmente ouvre une fenêtre sur le cœur de l'homme. Cette ouverture, en ces instants limpides, révèle une âme débarrassée des amas de poussière d'insouciance et de routine. Cette dernière se propulse alors vers le Créateur.

> ❮ Demande-leur : « Qui est en mesure de vous sauver des périls de la terre et de la mer? N'est-ce pas Allah que vous implorez à voix haute ou discrètement, disant : "S'Il nous délivre de ce péril, nous saurons nous montrer reconnaissants"? » ❯ (6 : 63).

C'est durant ces moments de faiblesse humaine face aux assauts houleux du *mal*, que se dévoile devant le regard clairvoyant la réalité de l'essence divine du Créateur de l'âme et du Souverain du monde. C'est alors que l'orgueil se dissipe et que les écueils de l'insouciance se brisent et que l'homme, confronté à sa tourmente, se rappelle sa condition de serviteur soumis aux décrets du Seigneur tout-puissant.

Dès lors le monde dépourvu de *mal* serait aussi privé, sauf dans une faible mesure, du lien qui propulse l'homme vers son Seigneur. Cela est d'autant plus vrai que l'ivresse du confort entraîne bien souvent l'homme vers l'indifférence envers toute chose sinon son ego.

Le cycle régulier des phénomènes naturels

Les lois naturelles décrétées par Dieu dans Sa création garantissent à l'existence humaine dans ce monde une certaine stabilité. Ainsi, le Seigneur n'a pas organisé le déroulement des évènements terrestres selon des normes surnaturelles, mais bien en conformité à un cycle régulier. Ces lois permettent dès lors d'assurer à l'homme un environnement stable au sein de l'arène de l'épreuve.

L'enchaînement des lois naturelles bénéfiques qui servent le bien-être de l'homme engendre également des effets néfastes pour ce dernier. La fonte des neiges, par exemple, et sa transformation en eau, élément vital, enrichit les sols et profite aux animaux et aux humains. En parallèle, ce dégel provoque des crues dévastatrices lorsqu'il intervient brusquement et en dehors des cours d'eau maritimes fluviaux ou souterrains. La chaleur, autre exemple, reste un phénomène physique indispensable à la vie, conformément à ce qu'a démontré le second principe de thermodynamique. Pourtant, cette chaleur se trouve également à l'origine d'incendies et de maladies. De la même manière, l'éclair dont la lumière permet aux plantes de synthétiser l'oxyde nitrique peut frapper fatalement les hommes.

Ainsi, toute loi naturelle qui provoque des effets néfastes procure en parallèle des bénéfices plus importants.

L'athée peut-il nier ?

Partant de ce que nous avons exposé jusque là, nous sommes désormais en droit de nous poser la question

suivante : le sceptique peut-il encore soutenir de façon formelle que les exemples de *mal naturel* que ce dernier utilise pour nier l'existence de Dieu demeurent étrangers à toutes les catégories de justifications que nous avons citées ?

Certes, notre adversaire pourrait réagir et affirmer que le jugement sur la question porte sur l'aspect négatif apparent du mal, et que c'est sur ce dernier que repose le déni. En revanche, c'est aux croyants qu'il appartient de démontrer le caractère positif du mal.

Pour répondre à cela, nous admettons déjà que nous ne pouvons pas déclarer de façon formelle que beaucoup de cas de *maux naturels* appartiennent à une des catégories que nous avons mentionnées précédemment. Cependant, le sceptique n'est pas plus en mesure d'exclure les exemples qu'il propose des différents types de sagesses que nous avons citées. Nous pouvons dès lors nous contenter de réfuter l'idée de l'impossibilité de relier des justifications à la présence du mal, et ce, en raison des nombreuses hypothèses existantes. Par conséquent, « tout ce qui relève du domaine du probable ne peut constituer en soi une preuve ».

Pour illustrer cela, citons cet exemple : un homme est atteint d'une grave maladie qui le faisait souffrir sévèrement. En ce qui nous concerne, nous affirmons que cette souffrance pourrait constituer pour ce malade une expiation de ses péchés. Mais elle pourrait être également une épreuve, un châtiment ou un moyen de réduire durant cette période ses mouvements. On pourrait supposer que si cet homme se trouvait en bonne santé, il aurait accom-

pli des actes qui auraient ruiné sa foi. Une autre possibilité consiste à penser que la maladie a servi à renforcer sa volonté, car dans le futur cet homme sera confronté à des épreuves qui requièrent une forte résolution, et ainsi de suite. Nous ne pouvons certes, de façon catégorique, attribuer une sagesse qui pourrait justifier l'état de ce souffrant. Malgré cela, nous pouvons affirmer de manière indiscutable qu'aucune preuve rationnelle n'atteste de l'inexistence d'une justification à cette maladie. D'autant plus qu'un ou plusieurs motifs pourraient légitimer ce mal, parmi ceux qui se présentent à nous.

En revanche, nous demandons à notre tour au sceptique : pouvez-vous récuser de manière catégorique qu'aucune des sagesses mentionnées ci-dessus ne permette de justifier la présence de la maladie ?

La réponse est qu'aucun argument rationnel ou aucune preuve empirique ne permet de réfuter cela de manière catégorique.

Par conséquent, l'allégation demeure irrecevable en raison de l'absence d'incompatibilité.

L'avantage de la douleur sur le plaisir

Ibn al-Qayyim a écrit : « Dieu génère les plaisirs à partir des douleurs, et ces dernières sont les produits des premiers. **Ainsi les plus grandes joies sont les fruits et les résultats des souffrances**, et les plus grands troubles sont les conséquences des bonheurs. »[1]

Selon les termes d'un conférencier américain contemporain : « Les plus grandes douleurs de notre

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 489.

existence sont toujours les meilleurs cadeaux, à condition d'apprendre à nous en servir, plutôt que d'en devenir les instruments.»

Les bienfaits abondants de ce monde dispersés sur les rivages de la douleur ou submergés pas ses flots sont les moins appréciés lorsqu'ils se trouvent à portée de mains. Mais au fur et à mesure que l'individu s'enfonce dans les profondeurs de cet océan de souffrances, il met la main sur de plus grandes réjouissances. Dans sa plongée dans les profondeurs de la détresse, il recueille des coquilles de joies de types et de formes variées. C'est cette endurance face au *mal* qui lève le voile sur le visage des bienfaits.

Disons, pour illustrer, que, dans le cours de notre vie chargée de vicissitudes, le lait de la connaissance et des enseignements utiles nous le tirons du pis de nos expériences de lutte et d'efforts, non d'aisance et de confort. Notre douleur constitue le meilleur affûtage de nos facultés inexercées et par son souffle brûlant notre âme est polie et la rouille tenace est détachée de nos esprits et de nos cœurs.

Un sondage fut organisé auprès d'un groupe de personnes âgées, à Londres. On leur posa cette question : *quelle a été la période la plus heureuse de votre vie* ? Soixante pour cent des personnes interrogées avaient répondu : *celle de la guerre !* Chaque nuit, les avions larguaient des tonnes de bombes sur la ville et réduisaient en poussière les gigantesques édifices. Pourtant, les victimes de ces bombardements se souviennent aujourd'hui de cette période avec nostalgie. Cette expérience leur avait ensei-

gné le courage, l'entraide, le sacrifice et ils avaient appris le sens de la fraternité et de la solidarité[1].

Dans un article publié par une revue scientifique qui porte sur trois cents leaders influents dans l'histoire, l'étude biographique a révélé que ces personnages avaient une chose en commun. Ils étaient tous orphelins suite au décès des parents, ou à une séparation ou encore orphelins par manque affectif grave durant l'enfance[2].

Combien parmi nous n'entrevoyaient pas la sagesse dans les obstacles qui contrariaient leur accès au succès ou entravaient les voies qui menaient à la satisfaction des désirs immédiats ? L'irritation face à ces contrariétés était constante jusqu'à ce que cette expérience une fois révolue fasse pencher nos regards vers le passé. C'est alors que ce vécu qui provoqua jadis notre répulsion s'avéra être une nuée qui s'était déversée sur nos âmes desséchées ; une source jaillissante qui a arrosé le désert de notre connaissance et de notre volonté. Nous avons alors acquis une force et une perspicacité que nous ne possédions pas avant.

Les veillées nocturnes durant les nuits harassantes ne représentent-elles pas en effet un mal en comparaison du plaisir que le penchant recherche ? Pourtant, elles constituent certainement la voie indispensable pour quiconque recherche le succès, le mérite du savoir et la lumière de la connaissance.

1 Philippe Yancey, *Where is God When it Hurts*, p. 68.
2 *Ibid.*, p. 175.

Les catastrophes naturelles prouvent-elles que le monde est défaillant ?

Aucun grand scientifique moderne ne nie de nos jours l'existence, dans l'ensemble de la création, d'une sagesse édifiante et surprenante. Cette dernière repose sur des constantes mathématiques d'une extrême complexité. La divergence persistante entre les croyants et les athées provient de l'interprétation de cet agencement parfait. La question de l'origine de cette création se pose alors : est-elle extérieure au monde ? Ou découle-t-elle de son évolution ? On ne peut admettre que cette sagesse manifeste et étonnante que révèle l'agencement unique des différentes parties de l'univers relève du fruit du hasard. En effet, elle dévoile une précision, une finalité qui s'inscrit dans un parcours clair. Cette réalité doit dominer notre vision de l'univers et ne doit pas simplement constituer un point de vue du débat ou être sacrifiée au nom de l'allégation athée. Cette conception remarquable et parfaite du monde nous offre une perspective claire et simple dans notre approche. Nous pouvons alors soutenir que ces failles apparentes dans certains aspects de la vie sont voulues par le Créateur des êtres complexes.

À titre d'exemple, supposons que je vous présente un appareil sophistiqué et au design attractif qui photographie et qui, en même temps, reproduit sur papier les tirages à grande vitesse d'impression. Ajoutons à cela le fait que de grands spécialistes témoignent de l'ingéniosité de cet appareil. J'ai choisi l'exemple de cet instrument, car son fonctionnement reste proche de celui de l'œil

humain, bien que ce dernier, dans de larges mesures, demeure bien plus complexe.

Après cela, imaginons que je vous apporte un autre dispositif de photographie de fabrication plus rudimentaire et que je vous annonce que je suis le concepteur des deux appareils. Pourrez-vous remettre en cause la conception ingénieuse et exceptionnelle du premier appareil que j'ai conçu simplement parce que vous jugez le second en deçà de vous attentes ? Non, bien évidemment ! Pour expliquer ensuite l'aspect hautement sophistiqué du premier appareil en comparaison au second, nous serions contraints d'avoir recours à deux hypothèses : j'ai perdu le génie qui m'a permis de concevoir le premier instrument ; ou j'ai fabriqué le second dans une forme plus élémentaire à dessein. Toutefois, votre dépréciation de la qualité du second appareil ne vous autorisera en aucun cas à dénier le savoir-faire mis en œuvre pour la fabrication du premier. En effet, le génie de l'appareil de meilleure qualité est établi avec certitude à travers les propriétés techniques complexes et concluantes et les résultats concrets de cette invention utile.

Le même raisonnement s'applique à la création de Dieu, exalté soit-Il.

Le Seigneur a façonné l'homme de manière prodigieuse. Le prix Nobel de chimie Linus Pauling disait à ce sujet : « Une seule cellule vivante de l'organisme renferme une complexité supérieure à celle de la ville de New York. »[1] Malgré cela, Dieu a créé l'homme avec la

---

1 Dave Hunt, *In Defense of the Faith*, Harvest House Publishers, 1996, p. 22.

capacité de tomber malade. Peut-on alors nier l'agencement extraordinaire et parfaitement ordonné du monde en raison de son altération, que Dieu a créé selon Son dessein et non sans but ?

L'approche globale du système théologique islamique en rapport avec la question existentielle de l'homme demeure la clé pour comprendre la présence du mal dans ce monde.

La conciliation entre les quatre propositions

Nous avons déjà expliqué que l'allégation du *mal* repose sur l'incompatibilité supposée entre les éléments suivants :

1. l'existence d'un dieu puissant ;
2. savant ;
3. bienveillant ;
4. et la présence du mal en ce monde.

Nous allons maintenant confronter chacune des trois premières propositions avec celle de la présence du mal.

1. L'athée prétend que la puissance de Dieu s'oppose à Son incapacité à éradiquer le mal

Existe-t-il une contradiction entre l'idée de l'omnipotence d'un dieu, dont la puissance n'a pas de limites, et l'affirmation selon laquelle Dieu *ne peut éradiquer le mal* ? La réponse évidente est que les deux propositions ne s'opposent pas. En effet, Dieu *n'est pas tenu à* l'impossible, qui relève du néant et sur lequel aucun pouvoir ne s'exerce.

Cette réalité fait l'objet d'un consensus parmi les gens de la Sunna[1] et reste admise par l'ensemble des sages.

Pour clarifier, selon l'hypothèse athée, nous devrions concilier les deux propositions suivantes :

Dieu a créé ce monde pour tester Ses créatures, mais, dans le même temps, Il aurait fait en sorte que ce test n'en soit pas un. Pour cela, Il aurait, par exemple, dépourvu l'homme du libre arbitre qui permet à ce dernier de choisir entre le bien et le mal, l'obéissance et la rébellion, entre la foi et la mécréance.

Dès lors, nous pouvons dire que dépouiller l'homme de cette capacité d'agir potentiellement en mal, et lui octroyer un degré de perfection dans ses choix et ses actions qui l'empêcherait de commettre la moindre faute, priverait de toute pertinence l'existence d'un tel être dans un monde d'épreuve.

---

1 L'imam Ibn Taymiyya déclara : « Quant aux gens de la Sunna, ils affirment que Dieu est omnipotent et tout possible reste dès lors assujetti à cette toute-puissance. En revanche, l'impossible par essence, comme le fait qu'une chose soit existante et inexistante à la fois, ne possède aucune réalité. On ne peut donc en concevoir l'existence, ni même le considérer comme une chose, conformément à l'opinion de tous les sages. Dans cet ordre d'idées, citons l'impossibilité pour Dieu de créer Son semblable, etc. » (*minhâj al-sunna*, vol. 2, p. 294). Ibn al-Qayyim affirma quant à lui : « [...], car l'impossible ne représente rien et par conséquent aucun pouvoir ne s'exerce à son encontre. Dieu, Lui, demeure bel et bien omnipotent, et tout ce qui relève du possible est sans conteste assujetti à Sa puissance » (*shifâ' al-'alîl*, p. 374).

2. L'athée prétend que l'attribut de la science divine s'oppose au fait que Dieu autorise le mal

Pour répondre, nous disons qu'il n'existe aucune incompatibilité entre l'omniscience divine et la présence du mal, car la sagesse de Dieu implique que ce monde renferme le mal auquel l'homme éprouvé doit être confronté.

3. L'athée soutient que la miséricorde divine n'est pas compatible avec l'idée d'un dieu qui accepte ou accomplit le mal

Attribuer le mal au Seigneur ne signifie pas que cela relève de Son action, gloire à Lui, mais plutôt de celle de Ses créatures. Dieu est le Créateur de toute chose, mais le mal ne peut Lui être imputé.

Dès lors, l'autre partie de l'allégation qui demeure discutable est celle d'un dieu qui accepte le *mal*, alors qu'Il est bienveillant. La réponse à cette dernière est que le Seigneur autorise la présence du mal afin de tester Ses créatures. En outre, certaines manifestations du mal constituent des marques de bienveillance envers l'homme qui accède, par ces dernières, au pardon, à des rangs de mérite supérieurs ou au développement de soi.

Hubert Box a écrit à ce propos : « Dieu autorise le mal moral, mais Il ne l'ordonne pas, le Seigneur ne permet l'apparition d'une chose que si sa finalité reste bénéfique. Ainsi, même le mal moral sert des objectifs louables. »[1]

---

1 Hubert S. Box, *The Problem of Evil*, p. 57.

Cette réalité est celle qu'a révélée le Coran qui attribue à Dieu les noms de al-Rahîm (Celui qui fait miséricorde) et al-Hakîm (Celui qui fait preuve de sagesse).



Le problème du mal arbitraire

La plupart des penseurs en Occident, où la question du mal reste influente sur le plan historique et théologique, sont désormais convaincus qu'il n'existe pas d'incompatibilité entre l'existence de Dieu et la présence du mal[1].

Cela explique que les plus grands défenseurs de l'idéologie athée aient réorienté le débat de la simple question de l'incompatibilité du mal vers celle du caractère arbitraire du mal ; ou, selon leurs termes, la *souffrance gratuite*, qui n'aurait aucune finalité.

On retiendra de la teneur de ce *repli* que le mal n'est désormais plus un problème en soi, et qu'il ne contredit pas la science divine, ni sa puissance, ni sa bienveillance. En revanche, selon ce que les athées prétendent, ce qui s'oppose à la perfection divine est l'existence du mal *gratuit*.

William Rowe est le philosophe qui, en Occident, porte l'étendard de l'argument du mal arbitraire comme preuve de l'inexistence du Créateur. Toutefois, plusieurs

---

1 Danier T. Snyder, « Surplus Evil », *The Philosophical Quarterly*, vol. 40, n° 158, janvier 1990, p. 78.

réfutations de son approche ont été publiées et ont démontré l'inconsistance de sa démarche sous divers aspects épistémologiques[1].

Le *mal gratuit* ou *sans finalité*, parmi les autres désignations qu'on lui attribue, représente l'argument le plus décisif des philosophes athées pour défendre l'idée d'un monde sans dieu compatissant. Cette objection d'apparence simple dissimule en réalité complexité et confusion. En effet, elle suggère la capacité de lever le voile sur tout ce que cache ou révèle le monde. Elle suppose aussi qu'il soit transparent alors que cela n'a pas été prouvé.

En quoi consiste donc cette allégation? Quelle est sa portée rationnelle, et quelle est la validité de ses implications ?

Le mal arbitraire comme William Rowe l'a défini ne conduit à aucun bien en contrepartie ou qui en découle-

---

1 Wysktra, *Difficulties in Rowe's Argument for Atheism, and in One of Plantinga's Fustigations against It,* à consulter dans *The Queen Mary*, Pacific Division Meeting of The American Philosophical Association, 1983 ; « The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of "Appearance" », *International Journal for Philosophy of Religion*, 1984, vol. 16, p. 73-94 ; « The Inductive Argument from Evil: A Dialogue » (co-auteur avec Bruce Russel), *Philosophical Topics*, vol. 16, p. 133-160 ; Alston, « The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition », *Philosophical Perspectives*, vol. 5, p. 29-67 ; Van Inwagen, « The Place of Chance in a World Sustained by God », dans *Divine and Human Action,* Cornell University Press, 1988 ; « The Magnitude, Duration, and Distribution of Evil: A Theodicy », *Philosophical Topics*, 1988 ; « The Problem of Evil, the Problem of Air, and the Problem of Silence », *Philosophical Topics*, 1991.

rait. Rowe en a proposé deux exemples qui sont devenus célèbres :

— le premier : la mort lente et douloureuse d'une gazelle lors d'un incendie de forêt ;

— le second, qu'il a repris de Bertrand Russel, est qui fait référence au viol et au meurtre d'une enfant de cinq ans perpétré par l'amant de sa mère.

Rowe présente son allégation sous la forme suivante :

1. On rencontre des situations de souffrances extrêmes, qu'un dieu puissant, omniscient pourrait empêcher sans qu'un bien plus significatif ne soit pour autant entravé ou sans autoriser l'apparition d'un autre mal qui en découlerait ;
2. Or, un dieu sage et bienveillant devrait empêcher de telles souffrances sauf si cela mène à la disparition d'un bien plus important que ce mal ou si cela mène à un autre mal semblable ou plus grave ;
3. Par conséquent, ce dieu puissant, omniscient et omnibienveillant, n'existe pas[1].

Les théologiens ont démontré de manière décisive le caractère erroné du premier postulat de cette démonstration de Rowe[2]. Ils considèrent que le maillon faible

1 William Rowe, *The Problem fo Evil and Some Varieties of Atheism*, p. 336.

2 Certains adeptes de la théodicée ne considèrent pas la première proposition de Rowe incompatible avec la croyance du Dieu des religions révélées. Ils prétendent en effet que le concept de dieu dans les saintes Écritures est compatible avec la présence du mal

de l'argumentaire par le mal arbitraire repose sur le fondement de « l'absence de science ». Ce principe suppose que tout ce que l'homme ignore relève du néant. Cette approche reste celle des dénégateurs de la transcendance divine remplacée par l'idée de l'homme divinisé auquel rien en ce monde n'échapperait à la connaissance.

Ainsi, l'allégation de Rowe occulte l'ignorance de l'homme, les subtilités et la complexité qui demeurent voilées à la connaissance et qu'on ne peut percevoir. En réalité, l'objection de Rowe comporte une confusion entre le mal *impénétrable*, dont les sagesses demeurent cachées et le mal *gratuit* qui n'en renfermerait absolument aucune sagesse.

La réponse des croyants à cette problématique du mal est de trois types :

— une réponse détaillée à la question telle que la solution de la théodicée qui se propose d'identifier toutes les causes ou la plupart d'entre elles qui peuvent expliquer la présence du mal. Nous avons abordé cette démarche lors de la discussion sur le mal moral et le mal naturel ;

— l'exposé sur l'impossibilité de répondre à cette question de manière complète ou partielle en raison de la connaissance limitée de l'homme ;

---

arbitraire. Mais cette affirmation mérite d'être examinée. On peut consulter pour cela : Daniel et Frances Howard-Snyder, « Is Theism Compatible with Gratuitous Evil? », *American Philosophical Quarterly*, vol. 36, n° 2, avril 1999, p. 115-130.

— l'ajustement de la question, *paradoxe de Moore*, que nous aborderons plus loin[1].

Concernant ces trois types de réponses, nous proposons les deux commentaires suivants :

Premièrement, nous ne considérons pas que ces réponses se rejettent réciproquement au point d'en accepter une et de récuser les deux autres. Nous pensons plutôt qu'elles restent complémentaires.

Par exemple, nous reconnaissons les limites de l'esprit humain face à la compréhension de certaines subtilités en ce monde. Malgré cela, nous restons persuadés que l'athée ne peut soulever notre défi et prouver formellement que la présence d'un mal en particulier ne peut renfermer une quelconque sagesse. Cela resterait vrai même si nous admettions que l'esprit humain peut cerner toutes les sagesses que dissimile le *mal*.

Deuxièmement, nous pensons devoir organiser clairement les questions relatives à ce thème du mal arbitraire. Cela nous permettra alors d'appréhender dans leur globalité les différentes failles de l'objection soutenue par les athées. Dans le même temps, nous veillerons à respecter la forme traditionnelle de toute réfutation. Les points à débattre restent les suivants :

— cette allégation renferme des questions embarrassantes pour l'athée ;

— elle repose sur l'adhésion totale à l'idée que le mal arbitraire existe réellement, alors que le non-

---

1 Michael Murray et Michael Rea, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Cambridge University Press, 2008, p. 165-178.

croyant devrait déjà considérer ce point comme une problématique à examiner ;

— la question suppose la reconnaissance d'une raison humaine parfaite et l'absence de complexité dans le monde, ce qui permettrait alors à l'homme de dévoiler toutes les réalités de l'Être ;

— l'approche critique de l'athée considère les lois naturelles physiques desquelles découlent beaucoup de manifestations de *mal arbitraire* comme des *accidents* qu'il serait plus sage d'ignorer ;

— l'athée cherche à prouver que la question de l'existence du *mal gratuit* est circonscrite dans une perspective terrestre sans entrevoir l'hypothèse d'une suite qui complète le récit existentiel dans l'au-delà ;

— l'allégation athée sur la question du *mal arbitraire* ignore celle du *bien gratuit.*

Le problème de la problématique

L'athée présuppose que la question du mal arbitraire s'oppose de façon élémentaire à la miséricorde divine. Comment un dieu de clémence pourrait-Il autoriser la présence d'autant de méfaits dans ce monde ? En admettant en outre que ces désastres qui semblent injustifiés dissimulent des sagesses, pourquoi Dieu s'abstient-Il de nous les révéler, sinon parce qu'elles n'existent pas ?

Ces deux affirmations soutenues par l'athée sont dépourvues d'équité.

L'accumulation du mal et la vision tronquée

Les sceptiques, dans leur approche simpliste qui exacerbe les émotions, regroupent tous les méfaits de ce monde en un seul bloc, qui paraît de prime abord gigantesque et effrayant. Cela suggère l'idée que la présence du mal en ce monde serait telle que prétendre à l'existence de la sagesse ou de la compassion dans la création relèverait de l'obstination.

Ce raisonnement demeure toutefois biaisé, car en réalité le mal qui frappe un individu doit être considéré comme une épreuve individuelle spécifique. Quant à la prétention de regrouper tout le mal existant, elle sort du cadre rationnel et constitue une extrapolation émotionnelle. Ainsi, on a tendance à dire que les méfaits du monde ne sont rien de plus que les souffrances endurées par un individu lors de l'épreuve la plus terrible. Sur terre, aucun homme ne subit tous les désastres du monde. Dès lors, si pour ce dernier on peut tout de même envisager la présence d'une sagesse dans ce qui l'affecte, cette dernière reste concevable, a fortiori, pour un autre.

Sur le plan quantitatif, ce raisonnement reste donc discutable, car le bien et l'ordre demeurent les composantes dominantes en ce monde et non le mal et le chaos. Par exemple, le nombre d'individus sains qui restent épargnés d'un mal moins grave que ce qui demeure moyennement supportable dépasse largement celui des malades que la douleur prive des joies de la vie. Quant aux grandes catastrophes naturelles, elles représentent des phénomènes singuliers et non des manifestations courantes. Si nous évaluions la proportion de ces méfaits

en définissant un pourcentage, ce dernier resterait dérisoire.

En outre, l'allégation du *mal arbitraire* repose sur l'examen de chaque mal en tant qu'unité indépendante. Or, l'étude de ces méfaits vus comme des ensembles au sein d'une vision globale du monde révèle des sagesses qui n'apparaissent pas lorsqu'on isole ces éléments.

Si les insectes ne disparaissaient pas, par exemple, en une année seulement, l'existence de l'homme deviendrait impossible sur terre. De même, le renouvellement du cycle de la vie requiert la prédation entre les différentes espèces animales.

L'existence humaine dans son ensemble s'apparente, comme on le dit de façon imagée, à une belle et splendide mosaïque. Mais l'impression de beauté qu'elle dégage disparaît lorsqu'on observe séparément chaque pièce qui la forme. Dans ce contexte, l'œil ne perçoit que des fragments de pierre ou de verre difformes sans aucune élégance. Ainsi apparaît la vie dans l'ensemble ou en partie, lorsqu'on isole chacun de ses instants de son cours.

Pourquoi Dieu n'a-t-Il pas révélé les raisons qui justifient chaque mal ?

Cette question constitue un leitmotiv chez les sceptiques et l'expression d'un ardent penchant de l'ego, mais elle ne naît pas d'une nécessité logique. Elle dévoile le désir de l'éprouvé d'atténuer sa douleur, de lui inspirer l'espoir après la souffrance, le réconfort après la difficulté.

Par conséquent, la raison n'est pas tenue d'y répondre, car elle considère plutôt cette question sans fondement, pour deux motifs :

— Dieu nous a déjà avertis que le mal constitue, de façon générale, une épreuve et un moyen de tester les hommes durant le périple de la vie. Le concept *d'absurdité du destin* reste donc étranger à l'existence humaine. De même, ce que l'homme considère comme un mal représente en réalité un bien pour lui en ce monde.

— Pour être plus précis, la présence du mal perdrait de sa pertinence si à chaque épreuve qui s'abattait sur l'homme une notice l'accompagnait pour lui expliquer sa raison d'être et l'éclairer sur sa finalité. Dans un tel contexte, le mal resterait privé de beaucoup des sagesses qu'il renferme et l'existence se transformerait en un parcours mécanique et monotone. L'individu connaîtrait alors dès le départ la raison et la finalité du mal, l'examen divin se dépouillerait de son sens ainsi que la récompense du Paradis et le châtiment de l'Enfer. « Voici en quoi consiste l'épreuve. Si tout apparaissait avec évidence, la raison d'être du test ainsi que de l'effort en vue d'acquérir la rétribution perdrait toute justification. Si les choses restaient cryptées et mystérieuses, toutes les réalités demeureraient insondables. Mais on a rendu certaines [choses] manifestes et d'autres obscures afin qu'avec les premières on puisse décrypter les secondes, au prix de peines, d'efforts, et de réflexion. L'homme appliqué se distinguera ainsi du négligent, et le zélé du nonchalant. Chacun sera alors rétribué à la mesure de ses efforts et du mérite qui correspond à son savoir. [De même], si la

raison n'était pas éprouvée, elle qui reste la plus noble création, l'érudit s'enliserait dans l'étalage pompeux de son savoir devant son audience. Il ne connaîtrait pas alors la sensation d'humilité et la soumission deviendrait pour lui difficile. Ainsi, le sage qui compose un ouvrage présente peut-être parfois les choses de façon simplifiée ou omet sciemment ce qui pourrait poser problème à la compréhension. Cela conduira alors l'élève à *s'agenouiller docilement* devant son maître et à ne pas laisser ainsi la suffisance vis-à-vis de sa propre opinion, le priver de la guidance et de l'orientation de son professeur.»[1]

Le paradoxe de Moore

L'allégation du *mal gratuit* débute par le postulat de l'existence du mal arbitraire pour ensuite nier l'existence de Dieu. Les croyants, quant à eux, dont la philosophe Jane Mary Trau, soutiennent que les athées ont déclenché une controverse en s'appuyant sur une proposition initiale sans fondement et qui devrait être préalablement soumise à examen. En effet, un raisonnement cohérent implique déjà de reconnaître que :

> Nous ne pouvons interpréter ce qui apparaît comme des situations de mal arbitraire que si nous sommes capables de les identifier comme telles. Or, pour cela, nous devons nous assurer au préalable du contexte ontologique relatif à Dieu. Ainsi, nier ou attester de l'existence du Créateur [par l'argument du mal arbitraire] demeure impossible sans avoir

1 'Alâ' al-Dîn al-Bukhârî, *kashf al-asrâr 'an uṣul fakhr al-islâm al-barûdhî,* Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1997, vol. 1, p. 90-91.

déjà prouvé ou réfuté cette dernière. Sans cela, nous ne sommes pas en mesure d'identifier les situations qui relèvent d'un *mal gratuit*[1].

On appelle parfois ce raisonnement *paradoxe de Moore*, du nom du philosophe britannique qui a attiré l'attention sur cet argument[2].

Le théologien et philosophe F. J. Fitzpatrick a, lui, exprimé l'essence de ce concept lors d'une discussion sur la souffrance animale, en ces termes :

> Le croyant qui présenterait un argument concluant en faveur de l'existence de Dieu serait dispensé de fournir des justifications à la souffrance animale. Ce dernier exempterait définitivement du théisme la notion d'injustice, et ce, même en l'absence de justifications évidentes[3].

En d'autres termes, la question qui se poserait est la suivante : le Seigneur n'a-t-Il pas créé derrière tout mal qui semble *gratuit* une sagesse ou une contrepartie ?

Si l'athée, qui suppose l'existence de Dieu, répond que la raison ne s'oppose pas à la présence de justification ou de contrepartie en faveur de celui qui subit l'épreuve, il réfute lui-même son allégation. Si en revanche il prétend que cela demeure inacceptable d'un point de vue rationnel, nous lui demanderons de fournir une preuve

---

1 Jane Mary Trau, « Fallacies in the Argument from Gratuitous Suffering », *The New Scholasticism*, vol. 60, p. 489.

2 William Hasker, *The Triumph Of God Over Evil: Theodicy For a World Of Suffering*, IVP Academic, 2008, p. 178.

3 F. J. Fitzpatrick, « The Onus of Proof in Arguments about the Problem of Evil », *Religious Studies*, vol. 17, n° 1, mars 1981, p. 34.

rationnelle. Or, cette dernière n'existe pas. Dans ce cas, il prouvera également qu'il ne maîtrise pas la notion de perfection divine.

Cette implication réfute de manière décisive l'allégation des athées, elle constitue même la riposte la plus cinglante à celle-ci. En effet, elle modifie la structure de leur démonstration qui, au départ, est :

1. la certitude de l'existence du mal arbitraire ;
2. l'existence de Dieu comme simple hypothèse admise pour les besoins de la démonstration ;
3. la présence du *mal gratuit* constitue une preuve de l'inexistence de Dieu, car Sa puissance, Sa science et Sa compassion sont incompatibles avec la présence du *mal arbitraire* ;
4. par conséquent, Dieu n'existe pas.

Ainsi, selon notre argument, pour que leur démonstration reste rationnelle, elle devrait plutôt se présenter ainsi :

1. les preuves empiriques dans l'univers et celles de la raison objective confirment de manière formelle l'existence de Dieu ;
2. la présence du *mal arbitraire* ne constitue qu'une simple hypothèse qui doit faire l'objet d'une étude ;
3. les postulats incontournables de la raison en faveur de l'existence d'un dieu puissant, sage et bienveillant mènent à penser que cette divinité peut avoir dissimulé derrière ce qui s'apparente à un *mal gratuit* des sagesses et des bénéfices ;

4. donc, le *mal arbitraire* n'existe pas.

La démarche logique de tout raisonnement déductif suppose un principe de base établi et sûr, et ce, afin de prévenir l'égarement du penseur vers des hypothèses plus ou moins probables. C'est pourquoi on ne peut valider le cheminement qui débute par la reconnaissance de l'existence du *mal arbitraire*. On ne peut, en effet, admettre sa *gratuité* avec certitude, car cela relève simplement d'une hypothèse que les principes de l'examen rationnel ne valident pas.

En revanche, l'idée de l'existence d'un Créateur, qui, du néant, fit apparaître la matière, et qui a formé l'univers dans cette forme remarquable, représente une réalité empirique que la perception et la logique humaine confirment.

Ainsi la méthode dans la réorganisation des idées que nous avons présenté ne réfute pas les vérités fondamentales, à la différence de la première démonstration qui nie ce que la raison admet sur l'existence de Dieu.

Elle présente plutôt les grandes certitudes que confirme notre perception et à partir desquelles elle construit son interprétation en tenant compte des subtilités du monde.

L'illusion de perfection de l'esprit humain

L'athéisme a bâti sa réfutation de la croyance en un Créateur puissant et bienveillant sur l'idée que la puissance et la compassion divines s'opposent à la perception que l'esprit a des choses qui l'entourent. Les athées ne nous ont toutefois pas informés de la capacité

et des aptitudes de cette raison, et de la limite à laquelle sa vision se heurte. L'hypothèse selon laquelle l'esprit humain n'entrevoit pas de sagesse dans le mal présent sur terre implique que ce dernier embrasse toute chose de sa science : ce qui est apparent et caché ; ce qu'on divulgue et dissimule.

Mais la raison avisée se reconnaît-elle à elle-même de telles prérogatives ?

Les limites de la raison humaine

Une des principales implications de la démonstration de William Rowe suppose que l'homme détient une perception, par laquelle il cerne toutes les causes possibles de la présence du mal. Et ce, bien sûr, dans le contexte de l'existence de Dieu[1]. Mais ce postulat s'oppose à une connaissance élémentaire que les épistémologues ont reconnue lorsqu'ils ont soutenu que les aptitudes cognitives et imaginaires de l'homme demeurent limitées. Cette réalité ne dépend pas de la croyance en Dieu ou de l'opinion sur la sagesse universelle ou sur le hasard. Dans tous les cas, nos capacités intellectuelles ne peuvent dépasser ce que nous inspirent les phénomènes apparents ou leurs corollaires décelables.

Un examen posé de la question du mal nous conduit à la conclusion qu'identifier tous ses corollaires demeure impossible. L'homme ne peut cerner tous les aspects réels

---

1 Richard M. Gale, « The Problem of Evil », dans Chad Meister et Paul Copan, *The Routledge Companion to Philosophy of Religion*, Routledge, 2013, p. 464.

relatifs au mal ni faire le lien avec ce qui précède son apparition ou ce qui en découle.

Par conséquent, on ne peut aborder cette question du mal et de sa relation à la sagesse divine que dans une perspective générale.

Afin de démontrer les limites de la raison humaine dans le champ de la théodicée en particulier, nous soutenons avec le philosophe William Alston que six obstacles entravent l'esprit humain dans ce domaine :

1. Le manque d'informations, qui concerne déjà les subtilités de l'âme humaine et se poursuit avec les éléments de l'univers et de sa formation. Il touche également le passé lointain et le futur.
2. La complexité qui dépasse de loin notre capacité d'entendement, et qui met en lumière une imbrication des éléments qui se situe au-delà de notre capacité à les réduire et à les comprendre.
3. La difficulté à identifier ce qui relève du possible ou du nécessaire sur le plan de la métaphysique. Ce domaine reste extérieur à la sphère de la réflexion humaine. Nous n'en connaissons en effet que peu de chose parmi ce que nous révèlent indirectement certains phénomènes physiques. En dehors de ce que nous en apprend la Révélation, nous ne possédons pas d'autre source pour acquérir ce savoir qui échappe à notre perception.
4. Notre ignorance de toute la gamme des possibles. Nous sommes confrontés à cette lacune lorsque nous cherchons à identifier un résultat négatif (dans le cas d'un procédé de réfutation et non

de confirmation). Dans ce contexte, nous devons par exemple dresser un panorama complet de toutes les possibilités. On pourrait ainsi identifier une réponse en procédant par la réfutation de chacune de ces dernières. Cette question demeure primordiale lorsqu'on aborde la sagesse dans les actes de Dieu dans sa création qui nous apparaissent totalement néfastes;

5. Notre ignorance de toute la gamme des valeurs. La connaissance de cette dernière permettrait de déceler les effets bénéfiques des actes humains ou des phénomènes naturels. Elle aiderait ainsi à démontrer que ces manifestations ne constituent pas un mal ou qu'elles sont négatives. Elle permettrait de cerner toutes les vertus ou tous les défauts qui sont potentiellement imputables à un acte.
6. Nos aptitudes limitées à émettre des jugements de valeur concluants qui se confirment surtout lorsqu'on doit émettre des avis en rapport avec de grandes questions complexes[1].

Alston a ainsi confirmé que « les jugements que l'on souhaite élaborer à partir d'un raisonnement déductif sur la question du mal demeurent une entreprise de nature particulièrement ambitieuse et par principe colossale. Or, nos aptitudes cognitives, qui, en général, restent bien utiles pour des études plus restreintes, restent inappropriées dans ce domaine »[2].

---

1 William Alston, « The Inductive Problem of Evil », *Philosophical Perspectives*, 1991, vol. 5, p. 59-60.

2 *Ibid.*, p. 65.

Cette affirmation représente l'humilité même dans le champ de la connaissance que doit adopter quiconque étudie des questions d'une telle dimension et complexité. Nous parlons ici d'une réalité objective, quelle que soit notre opinion vis-à-vis de la croyance en Dieu. Les outils et les finalités à disposition de l'esprit humain lui imposent des limites. Une forme d'ignorance face à cette réalité consiste à prétendre que la raison est parfaite. On lui accorde alors un rang démesuré jusqu'à lui conférer la taille de l'univers ; ou l'on tente encore de rétrécir ce dernier pour le comprimer à l'intérieur du foyer de notre entendement.

L'état de nos connaissances actuelles devrait nous inciter à une plus grande humilité encore, après la découverte de l'ampleur de la complexité qui règne en ce monde. La théorie du chaos confirme cette réalité[1], qu'illustre de façon remarquable l'exemple de *l'effet papillon*. Ainsi « le battement d'une aile de papillon à Rio de Janeiro [au Brésil], que les courants atmosphériques amplifieraient pourrait provoquer un cyclone au Texas, deux semaines plus tard ». Cet exemple de l'auteur[2] de cette théorie scientifique confirme le rapport qui lie étroitement entre eux les phénomènes naturels. Ainsi, une corrélation étroite relie un phénomène naturel même insignifiant et un autre d'ampleur considérable, bien que ces derniers semblent éloignés dans l'espace et le temps. Et ce, même si les effets ne se révèlent que bien plus tard.

1 Cette théorie est généralement admise par l'ensemble des athées en Occident.

2 Edward Lorenz.

Cette dynamique du chaos possède trois implications liées fortement à la problématique du mal. La première est celle de la présence d'une interdépendance étroite entre les éléments de l'univers et entre ses évènements. Cette dernière indique que les mutations et la succession des phénomènes qui en découlent dans l'univers sont liées. Deuxièmement, l'ampleur des évènements et leur incidence interviennent de la même manière dans le façonnement de l'avenir. Enfin, le troisième point implique que l'imbrication des faits reste telle qu'elle prive nos pronostics de tout caractère formel[1]. Cela signifie que le *mal* ne poursuit pas une progression linéaire, mais que son apparition résulte de combinaisons et d'interactions d'une extrême complexité. La multiplicité, la diversité et la connexité des causes génératrices du mal restent pour nous inconnues, d'autant que ce dernier naît aussi bien de phénomènes évidents que d'autres, plus insignifiants.

Nous sommes, par conséquent, contraints d'admettre que la plus grande partie de ces causes génératrices du mal en ce monde demeurent pour nous mystérieuses.

Dès lors, la croyance du sceptique ou du détracteur selon laquelle son esprit limité pourrait cerner l'ensemble des critères moraux liés au mal, relève d'une méprise naïve. En effet, ce credo se heurte à deux réalités dont l'une relève du domaine physique et l'autre existentiel.

La première concerne l'incapacité de la raison humaine à appréhender l'ensemble des paramètres physiques naturels, qui régentent sa vie. En matière de lois

---

1 Jennifer Jeanine Thweatt-Bates, *Chaos Theory and the Problem of Evil*, 2002, p. 69-71.

de la création, l'homme ne connaît que peu, et certaines de ces dernières ne sont connues que des scientifiques. **Comment le sceptique peut-il donc s'imaginer qu'il peut comprendre les détails complexes de la justice divine, ses subtilités imbriquées, alors que même les lois physiques simples lui échappent dans leurs manifestations ou leurs effets?**

Concernant ce point, notons la prétention des évolutionnistes selon laquelle cent quatre-vingts parties du corps humain n'auraient aucune utilité. Ces dernières constitueraient alors les vestiges des mutations antérieures de l'homme. Or, ce chiffre, depuis un siècle et jusqu'à ce jour, ne cesse de diminuer. Certains chercheurs ont même affirmé que tous ces prétendus vestiges de l'évolution sont impliqués dans une fonctionnalité de l'organisme[1].

La seconde réalité à laquelle se heurte tout sceptique est de nature existentielle. L'homme reste éprouvé dans le test de la vie et **il constitue lui-même une composante de ce test.** Pourtant, le sceptique attend de l'examinateur qu'il fournisse toutes les réponses à l'épreuve et la prive ainsi de toute vocation d'évaluation et d'appréciation!

L'adversaire pourrait nous reprocher ici de tenter de jeter aux oubliettes ce qui relève du domaine de l'inintelligible. Dès lors, tout le monde serait en droit d'agir de même avec tout ce qui s'oppose à la raison.

Pour répondre, rappelons que nous réfutons l'idée d'une opposition rationnelle entre la foi en Dieu et la

---

1 Thomas F. Heinze, *The Vanishing Proofs of Evolution*, Chick Publications, 2005, p. 41-42.

présence du mal. Nous faisons ainsi la distinction entre l'impossibilité et l'arbitraire rationnels. Ainsi, l'incapacité et l'impuissance de l'esprit à comprendre ce qui par essence lui échappe diffèrent de l'attitude qui consiste à qualifier une chose d'impossible ou de contradictoire. Par conséquent, l'inaptitude à cerner la réalité du *mal* n'implique pas que ce dernier soit dépourvu de finalité ou de sagesse. De même, nous ne soutenons pas que cette incapacité impose, *de facto*, à l'esprit la conciliation entre l'existence de Dieu et la présence du mal. **Mais nous affirmons plutôt que le mal dans un monde qui reste le siège de l'épreuve constitue la sagesse même**.

Fitzpatrick a dévoilé l'origine de l'erreur de ceux qui se sont penchés sur la question du mal arbitraire pour nier l'existence de Dieu :

> À travers la comparaison de tous les types de méfaits, de leurs divers degrés, et de leurs voies d'apparition, on devrait démontrer que tous ces maux nécessaires sont une condition essentielle pour la réalisation d'un bien attendu. Or, pour qu'une telle entreprise devienne réalité, nous devons supposer, pour garantir une chance raisonnable de réussite à notre tentative, la capacité de cerner, dans un premier temps et dès le départ, les effets bénéfiques souhaités par Dieu. En outre, nous devons aussi prétendre à la compréhension des rapports de nécessité qui peuvent exister entre les bienfaits et les différents types possibles de méfaits.
>
> On a d'ailleurs présenté cette hypothèse à plusieurs reprises et elle n'a pas fait l'objet de critique de la

part de ceux qui ont abordé la question du mal ; en particulier de la part de ceux qui ont tenté d'utiliser cette problématique pour nier l'existence de Dieu. Dès lors, on peut douter raisonnablement du fait que l'étendue de notre connaissance peut ne serait-ce que se rapprocher de celle que ces auteurs ont supposée[1].

De manière plus concise, cela signifie que les aptitudes pratiques de l'esprit humain qui permettent la compréhension de ce problème subtil demeurent clairement et de façon intrinsèque défaillantes. En effet, la connaissance initiale nécessaire pour cela reste d'une ampleur considérable face aux limites de notre perception.

Le philosophe Peter Kreeft a exprimé l'effet sur notre conscience du monde qu'exerce notre compréhension restreinte de la sagesse divine. C'est avec une histoire originale qu'il initie le lecteur au concept des limites de la raison qui empêchent l'homme de se forger une vision juste de ce qui l'entoure.

Ce récit est le suivant : imaginez un ours pris au piège par un chasseur, qui finit par éprouver pour l'animal une certaine empathie, et qui décide alors de l'épargner. Il tente de mettre le mammifère en confiance, mais sans résultat. Son seul recours reste celui de droguer la bête pour l'endormir totalement. L'ours, de son côté, est convaincu que l'homme veut le tuer, et il ne comprend pas que l'aiguille qui s'est plantée dans sa chair va servir à le sauver. Le chasseur remue alors la patte de l'animal

1 F. J. Fitzpatrick, *The Onus of Proof in Arguments about the Problem for Evil*, p. 25.

afin de détendre le ressort du piège et de relâcher ainsi la pression de ses mâchoires. Sans l'injection, le mammifère encore conscient aurait achevé de se convaincre que le chasseur en secouant son corps, et en le faisant ainsi autant souffrir était bien résolu à lui ôter la vie. Pourtant, l'ours se tromperait, on pourrait même affirmer que son jugement serait totalement erroné et diamétralement opposé à la réalité[1].

L'homme est parfois semblable à cet animal lorsqu'il tente de comprendre les finalités des évènements. Il lui arrive de percevoir ces derniers comme des portes qui se referment sur un bien ou comme des barrages qui se dressent devant lui. En réalité, le salut vers lequel on le conduit à travers ces voiles sombres lui échappe.

Nous devons aussi garder à l'esprit la nature de notre existence qui prend place dans un monde où notre foi et nos actions sont soumises à épreuve. Cela implique que nos interrogations et les difficultés qui nous contrarient ne trouvent pas toujours les réponses matérielles directes que nous espérons.

Le croyant, pour sa part, reste convaincu que la miséricorde de Dieu se manifestera à lui pour le sauver du labyrinthe des questions et des griffes du doute. Mais les réponses qu'il attend ne se seront pas toujours systématiques et précises. Elles pourront avoir une portée générale qui s'applique aux aspects particuliers de ses interrogations ; ou constituer des clés pour une solution qui lui sera fournie au prix d'une réflexion et d'un effort.

---

1 Lee Strobel, *The Case for Faith*, 2000.

Ainsi la vision théologique sur la question du mal et son lien avec la sagesse divine se distingue par son réalisme et sa pertinence. Elle repose en effet sur trois fondements :

1. La reconnaissance des limites de nos aptitudes et celles qu'impose l'objet de l'étude et qui restreignent dès lors l'exercice de la raison humaine. Ce principe permet d'envisager de plus larges perspectives à la sagesse divine qui échappent alors à notre conscience.
2. La révélation nous enseigne que de nombreuses sagesses se reflètent à travers les actes divins en ce monde et qui s'apparentent à des maux tels que la maladie, la stérilité, etc. Dieu a également pourvu l'esprit humain d'une certaine capacité à cerner quelques aspects positifs qui découlent de l'apparition de la souffrance.
3. Le concept de perfection du Créateur constitue un argument en faveur de la croyance en l'existence de sagesses divines qui échappent à notre entendement et qui justifient la présence du mal en ce monde.

La part aveugle de notre conscience

Le sage ne considère pas cette part aveugle de la conscience, de laquelle découlent nécessairement les limites de nos aptitudes cognitives, **comme un alibi face à son incapacité à concilier les antagonismes. Mais cette dernière représente plutôt un argument en faveur d'une approche théologique cohérente**

en l'absence d'argument décisif qui prouve cette incompatibilité.

C'est également cette même part aveugle qui exerce son pouvoir sur l'esprit de l'athée, qui admet l'existence de faits invisibles qui lui permettent de conférer à son dogme une certaine cohérence.

Il croira alors que l'existence, par essence, n'est que matérielle ; que l'apparition de la vie ne répond pas à un dessein extérieur ; que la morale résulte du processus de sélection naturelle, etc. La région obscurcie de notre conscience constitue donc une riposte automatique de notre esprit face à ses propres limites. Le croyant tout comme l'athée ne peuvent que s'accorder sur ce point.

Cette réalité existentielle confirme l'opinion du philosophe Stephen J. Wikstra qui s'oppose à celle de Rowe. Wikstra soutient qu'en raison de l'absence de restriction de la science divine et des limites de la nôtre, nous ne pouvons qu'envisager le caractère énigmatique du mal en ce monde[1].

En d'autres termes, le fossé titanesque qui sépare la connaissance humaine et la science divine, qui se situe bien au-delà de l'écart entre le savoir de l'homme et celui des animaux, implique logiquement que notre perception de la sagesse divine soit limitée. En effet, des postulats de départ différents conduisent à des conclusions différentes.

Le philosophe William P. Alston a également défendu cette position dans un important et fameux

---

1 Stephen J. Wykstra, *The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Evil: On Avoiding the Evils of Appearence*, p. 92.

article intitulé *The Inductive Argument From Evil and the Human Cognitive Condition* :

> La démonstration anti-théologique des athées pour nier l'existence de Dieu, et qui s'appuie sur la présence du mal, a perdu sa validité. La raison de cet échec réside dans notre confiance injustifiée à prétendre pouvoir prouver que Dieu ne détient pas d'argument qui justifie le mal visible en ce monde[1].

La conviction en la perfection de la raison humaine, qui serait capable de cerner la sagesse divine, reste à l'origine de l'erreur de cette approche. Pour cette raison, Alston ajoute :

> Notre ignorance des rapports de corrélation entre les faits [pour ce qui s'apparente au mal arbitraire] demeure vaste. Quant aux failles dans notre capacité de jugement qui demeurent essentielles, elles nous rendent incompétents dans le domaine des questions précises[2]. Nous ne pouvons donc pas affirmer que pour telle ou telle autre raison, elles ne sont pas justifiables[3].

---

1 William P. Alston, *The Inductive Argument From Evil and the Human Cognitive Condition*, p. 35.

2 Il s'agit là des questions d'ordre particulier et non du mal dans sa large acception. Par conséquent, l'idée de la sagesse divine qui justifie la présence du mal dans son ensemble ne s'oppose pas à la reconnaissance de notre incapacité à affirmer de manière catégorique, non discutable ou hypothétique, qu'une sagesse en particulier justifie la présence d'un mal.

3 William P. Alston, *The Inductive Argument From Evil and the Human Cognitive Condition*, p. 44.

C'est pourquoi le philosophe Fitzpatrick a écrit : «La responsabilité incombe à l'athée de démontrer que l'approche théologique relative à la connaissance de Dieu et aux limites du savoir humain renferme ce qui reste foncièrement inacceptable[1].»

La preuve incombe donc à l'athée qui doit prouver le bien-fondé de son allégation.

Cette posture ne constitue pas un encouragement à l'ignorance. Elle ne vise pas à se servir des limites de la raison pour justifier le faux en forgeant un concept discutable sous lequel nous dissimulons la confusion de notre démonstration.

Wikstra établit une analogie à ce propos avec l'objection faite à la théorie de Copernic lors de l'absence de parallaxe stellaire apparente[2]. Copernic était alors contraint de supposer que les étoiles se trouvaient à des distances tellement gigantesques de notre planète, qu'on ne pourrait les concevoir.

La différence entre notre thèse et celle de Copernic est que la validité de cette dernière dépend d'une preuve extérieure. En revanche, le mal visible dans le monde nous conduit à supposer l'existence d'un bien qui en découle, même si nous ne pouvons le percevoir. Ce postulat n'est pas arbitraire, mais il représente une implication de notre

---

1 F. J. Fitzpatrick, *The Onus of Proof in Arguments about The Problem of Evil*, p. 29.

2 Les astronomes ont mis au point cette technique qui permet de déterminer la distance qui nous sépare des étoiles. Elle consiste à repérer leur emplacement par rapport à notre planète à différentes périodes et en fonction de la position de la Terre.

vision de la foi et de la divinité. Ainsi le concept de Dieu suppose nécessairement une essence dotée des attributs de science et de sagesse absolus. Ces derniers se situent au-delà de l'entendement humain qui est retenu entre les frontières de ses capacités intellectuelles limitées et incapables de dépasser sa vision approximative[1].

Nous n'avons pas imaginé une *région obscure* afin de nous en servir comme alibi pour contredire la réalité. En revanche, nous pouvons attester de quatre principes qui délimitent notre compréhension réelle du mal et de son rapport au monde :

1. Notre approche débute par un fait sur lequel s'accordent aussi bien les croyants que les athées, à savoir, la raison limitée de l'homme. En outre, les uns comme les autres admettent notre incapacité à cerner tout le bien qui découle de méfaits particuliers. L'esprit humain ignore aussi, dans une large mesure, les rapports logiques qui peuvent s'établir entre des maux précis et le bien qui peut en découler. Comme le dit Ahern : «On ne peut apparemment pas démontrer que ce mal en particulier ne se justifie pas, par nécessité logique, d'un point de vue divin.»[2]
2. Nous avons prouvé dans ce livre, comme Alston dans son article, l'existence de nombreuses sagesses acceptables par la raison qui justifient de manière positive la présence du mal en ce monde. Ces

1 Wykstra, *The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering*, p. 90.
2 M. B. Ahern, *The Problem of Evil*, p. 50.

dernières, comme nous l'avons détaillé ici et tel que le défend aussi Alston[1], s'appliquent chacune d'elles à des évènements ponctuels. Cela réfute donc la principale objection athée à l'encontre des thèses générales de la théodicée, accusée de ne pas fournir de justifications aux manifestations du mal sous ses différentes formes.

3. Notre conscience de la sagesse édifiante de Dieu nous conduit à croire qu'il existe d'autres justifications particulières liées à des évènements ponctuels qui dépassent notre entendement.

Ibn Taymiyya a écrit, concernant ce dernier point :

La croyance qui incombe à chaque créature est celle de la perfection insurpassable de la science, de la puissance, de la sagesse et de la compassion divines. Toute forme de perfection concevable s'applique même à Dieu par nécessité. Certains peuvent effectivement cerner quelques aspects de Sa sagesse, malgré ce qui en demeure insondable. Le mérite des créatures diffère dans le domaine de la compréhension de Sa sagesse, des manifestations de Sa compassion et de Sa justice. C'est par l'élargissement de sa connaissance réelle des choses que l'homme acquiert une conscience accrue de la sagesse, de la justice, de la compassion et de la puissance divines. L'individu comprend alors que dans ses propres actions et la rétribution qu'elles lui valent se manifeste la bienfaisance de Dieu. Il sait aussi que le

1 Wiliam P. Alston, *The Inductive Argument From evil and the Human Cognitive Condition*, p. 36.

châtiment qu'il endure pour ses fautes découle de la justice du Seigneur; et que ses méfaits, bien que décrétés par Dieu, sont le fruit de ses défaillances, de sa faiblesse et de son ignorance, propres à sa nature.

Toujours est-il que beaucoup demeurent incapables de cerner les subtilités de Sa sagesse **dont une partie échappe à toutes les créatures, y compris les anges**. On comprend alors la réaction de ces derniers lorsque Dieu leur annonça :

﴾«Je vais installer un vicaire sur terre où ses descendants se succéderont de génération en génération.» Les anges s'étonnèrent : «Vas-tu y installer des êtres qui y répandront le mal et y feront couler le sang [...] Il dit : «Je sais des choses que vous ignorez»﴿ (2 : 30).

Les anges se sont alors contentés à ce moment d'une connaissance sommaire et de leur conviction générale[1].

Ibn al-Qayyim a expliqué :

Les sages admettent tous que, par ses actions, l'homme cherche à poursuivre une sagesse manifeste, à les accomplir de façon parfaite en vue d'accéder à une finalité. Cette personne qui, de coutume, agit à bon escient, peut cependant à certaines occasions accomplir ce dont le bon sens semble échapper à ceux qui l'entourent. Or, ces derniers, connaissant la sagesse de l'individu comme un fait

1 Ibn Taymiyya, *majmû' al-fatâwâ*, vol. 8, p. 513-514.

établi chez eux, accepteront de voir une justification à ces actes. Ils occulteront alors sciemment ce qu'ils ignorent au bénéfice de ce qu'ils connaissent avec certitude. C'est d'ailleurs l'attitude de tout apprenti à l'égard de son maître.

Pourquoi les hommes n'adopteraient-ils donc pas la même méthode avec leur Créateur dont la sagesse subjugue la raison humaine ? Pourquoi n'agiraient-ils pas ainsi envers Dieu, quand la capacité de leur raison face à la sagesse divine demeure plus insignifiante que l'aptitude de l'œil de la chauve-souris à cerner la taille du soleil ?

Si un érudit émérite et de talent reconnu dans plusieurs disciplines partageait son savoir et l'étalait face à celui qui ne compte pas parmi ses pairs et n'en maîtrise rien, il agirait de façon insensée, ignorante, inconsistante et stupide.

Comment peut-on admettre cela de la part du sage par excellence et du détenteur de la science suprême[1] ?

4. L'absence d'argument rationnel qui rend caduques ces affirmations logiques conformes à la notion d'une perfection divine, qui se situe au-delà de notre entendement. Prétendre ainsi cerner les sagesses de toutes les entités de la création, ou que tout ce qui échappe à l'entendement serait dépourvu de finalité, confère à la conscience de l'homme, sans fondement, la connaissance par-

1 Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl*, p. 438.

faite des raisons d'être de toute chose, petite ou grande.

L'erreur du moucheron

La démonstration relative au mal arbitraire repose en réalité sur le principe de l'ignorance (*argumemtum ad ignorantiam*). On pourrait traduire ce raisonnement ainsi : tout ce qui nous apparaît comme étant un mal arbitraire peut être jugé comme tel, car notre ignorance de sa finalité nous oblige à nier l'existence d'un dieu sage. C'est Stephen Wykstra qui attribua à ce raisonnement l'expression de *no-seeum fallacy*, l'erreur du moucheron, qui est un moustique de très petite taille. On ne le distingue que difficilement à l'œil nu. Ainsi, nous ne pouvons soutenir formellement l'inexistence de ce moustique simplement parce qu'il est invisible[1].

Nous ne défendons pas, pour autant, la légitimité de l'erreur du moucheron dans son intégralité. Nous affirmons toutefois que l'ignorance d'une chose ne nous autorise pas à nier son existence. Nous soutenons donc plutôt cette affirmation en y joignant une condition. Cette dernière est celle de la présence d'éléments extérieurs probants en lien avec la nature de l'objet étudié qui le maintiennent dans la sphère de la perception humaine. Dès lors, concernant les choses qui peuvent se dissimuler à nos sens en raison de leur petite taille, par exemple, nous soutenons formellement que prétendre

---

1 Stephen J. Wykstra, «The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of "Appearance"», *International Journal for Philosophy of Religion*, 1984, vol. 16, p. 73-93.

leur inexistence en raison de notre ignorance constitue une erreur de jugement.

Le problème qui se pose donc est celui de la classification de la question du mal arbitraire. Constitue-t-elle une problématique de dimension de l'ordre de l'infime, telle que la taille d'un moustique, invisible à l'œil nu ? Est-elle au contraire de proportion si importante qu'elle ne peut échapper à notre vision ?

La réponse, dans la perspective de l'argument fallacieux du moucheron, doit prendre en considération deux choses : les limites naturelles de notre connaissance, restreinte par notre capacité de raisonnement d'un côté ; et la complexité des relations entre les différents éléments de ce monde, également très complexe. Nous réaliserons alors que l'ignorance ou l'absence de perception lors de l'examen d'un mal qui semble arbitraire n'impliquent pas la reconnaissance de ce mal comme tel. En effet, la question peut prendre une tournure si subtile que nos esprits deviennent incapables d'entrevoir les liens très délicats qui nouent entre eux les évènements de nos vies. Sans dire que ces interactions et leurs effets possèdent aussi des origines qu'un être à l'esprit et au cœur cloisonnés ne peut cerner.

Alvin Plantinga a fourni une autre réponse à ce problème. Il écrit : « Étant donné que Dieu est omniscient et qu'en contrepartie notre champ épistémique reste limité par nature ; nous ne devons pas être surpris face à l'idée

que la connaissance de la sagesse divine relative à ce qui semble être un mal arbitraire nous échappe.»[1]

En d'autres termes. L'extrême modestie de nos capacités intellectuelles, en comparaison à la perfection de la science divine, nous impose de manière significative l'humilité dans nos jugements sur ce qui, par nature, dépasse notre conscience limitée d'homme.

Ibn al-Jawzî accorda également à cette question la place qui lui revient. Il a écrit lorsqu'il aborda le thème des sagesses cachées de ce monde :

> L'esprit peut certes concevoir la sagesse d'un Créateur exempte de défauts et de failles. Cette connaissance lui inspire alors l'adhésion à ce qui en lui échappe. Par conséquent, la confusion qui pourrait apparaître au sujet d'un corollaire ne nous autorise pas à rendre vain son fondement[2].

Le récit de Moïse, paix sur lui, et de Khidr comporte un message clair qui enseigne à l'homme à ne pas s'arroger le droit de trancher sur les faits, dont les mystères lui échappent et qui lui apparaissent pourtant comme des méfaits injustifiables.

> ❨ (Rappelle-toi) quand Moïse dit à son valet : «Je n'arrêterai pas avant d'avoir atteint le confluent des deux mers, dussé-je marcher de longues années.»

---

1 Alvin Platinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, 2000, p. 67.

2 Ibn al-Jawzî, *talbîs iblîs*, revu par Sayyid al-Jamîlî, Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1985, p. 85.

Puis, lorsque tous deux eurent atteint le confluent, Ils oublièrent leur poisson qui prit alors librement son chemin dans la mer.
Puis, lorsque tous deux eurent dépassé [cet endroit,] il dit à son valet : « Apporte-nous notre déjeuner, car ce voyage nous a fatigués. »
[Le valet lui] dit : « Quand nous avons pris refuge près du rocher, vois-tu, j'ai oublié le poisson — le Diable seul m'a fait oublier de [te] le rappeler — et il a curieusement pris son chemin dans la mer. »
[Moïse] dit : « Voilà ce que nous cherchions. »
Puis, ils retournèrent sur leurs pas, suivant leurs traces.
Ils trouvèrent l'un de Nos serviteurs à qui Nous avions donné une grâce, de Notre part, et à qui Nous avions enseigné une science émanant de Nous.
Moïse lui dit : « Puis-je te suivre, afin que tu me dispense la bonne guidance qu'on t'a enseignée ? »
[L'autre] dit: « Tu ne pourras jamais supporter ce que tu verras si tu m'accompagnes.
Comment pourrais-tu d'ailleurs endurer ce qui échappe à ta connaissance ? »
[Moïse] lui dit: « Si Allah veut, tu me trouveras patient ; et je ne désobéirai à aucun de tes ordres.
— Si tu me suis, dit [l'autre,] ne m'interroge sur rien tant que je ne t'en aurai pas fait mention. »

Ils partirent tous deux. Après avoir embarqués sur un navire, l'homme y fit une brèche. [Moïse] lui dit: « Est-ce pour noyer ses occupants que tu l'as ébréché? Tu as commis, certes, une chose odieuse ! »
[L'autre] répondit: « Ne t'ai-je pas dit que tu ne pourrais patienter en ma compagnie?
— Ne me tiens donc pas rigueur, dit [Moïse], pour un oubli de ma part; et ne traite pas mon cas avec sévérité. »
Puis ils poursuivirent leur route tous deux. Ils rencontrèrent alors un enfant, [l'homme] le tua. Alors [Moïse] lui dit: « As-tu tué un être innocent, qui n'a lui-même tué personne? Tu as commis, certes, une chose monstrueuse ! »
[L'autre] lui dit: « Ne t'ai-je pas dit que tu ne pourrais pas patienter en ma compagnie?
— Si, après cela, je t'interroge encore une fois, dit [Moïse], alors nous nous séparerons et tu ne pas alors à blâmer. »
Ils partirent donc tous deux; et quand ils furent arrivés à un village, ils demandèrent aux habitants de leur offrir le couvert. Mais ces derniers leur refusèrent l'hospitalité. Plus tard, ils y trouvèrent un mur sur le point de s'écrouler. L'homme le redressa. Alors [Moïse] lui dit: « Si tu voulais, tu aurais bien pu réclamer pour cela un salaire.
— Ceci [marquera] notre séparation, dit [l'homme]. Mais je vais avant t'éclairer sur les raisons de ce qui provoqua ton impatience.

> Pour ce qui est du bateau, il appartenait à des pauvres gens qui travaillaient en mer. Je voulais donc le rendre défectueux, car un roi arrivera bientôt qui saisira de force tout navire.
> Quant au garçon, ses parents sont des croyants ; nous avons craint que l'enfant ne les entraîne dans la rébellion et la mécréance. Nous avons donc voulu que leur Seigneur leur octroie en remplacement une progéniture plus vertueuse et plus affectueuse.
> Concernant le mur, il appartient à deux orphelins de la ville, et un trésor qui leur appartient se trouve en dessous. Or, leur père comptait parmi les vertueux. Ton Seigneur, dans Sa miséricorde, a donc voulu qu'ils extraient eux-mêmes leur bien lorsqu'ils atteindront la maturité. Je n'ai pas agi ainsi de mon propre chef. Voici les explications des actes face auxquels ta patience a fait défaut »﴿ (18 : 60-82).

Quelle justification pourraient entrevoir nos esprits dans la détérioration de la coque d'un navire par un homme en apparence sage, qui, par son acte, met en danger la vie des passagers ? Qu'est-ce qui pourrait justifier le meurtre d'un enfant innocent ? Notre raison ne nous permet pas d'envisager une quelconque finalité louable à ces méfaits qui semblent arbitraires. Pourtant, la levée de rideau sur les liens subtils invisibles qui relient des réalités qui interagissent et qui dépassent notre entendement restreint révèle une sagesse édifiante. Cette dernière se nourrit de la compassion divine qui se dissimule

derrière ce mal que nos esprits nous représentent comme arbitraire.

Ce récit de la rencontre de l'illustre et sage prophète Moïse, paix sur lui, et de Khidr nous incite à admettre la nature réellement modeste de nos connaissances d'un monde qui reste très complexe et mystérieux.

Dans cette narration, on a endommagé un navire afin d'empêcher un tyran de s'en emparer ; et la mise à mort prématurée d'un jeune garçon devient un acte de compassion envers lui-même et sa famille afin de les préserver de plus grands méfaits.

Les animaux et le mal arbitraire

De façon générale, la question de la souffrance animale n'a jamais vraiment occupé une place prépondérante dans le débat sur le mal. Elle a simplement fait l'objet de discussions secondaires chez les philosophes de la théodicée.

Toutefois, en raison de l'influence grandissante de la pensée darwinienne chez les naturalistes et l'idée de la fusion de la généalogie humaine et animale ; avec l'apparition de la révolution écologique ; ou la pratique répandue des Occidentaux qui consiste à faire des animaux domestiques (chiens, chats, etc.) des membres à part entière de la famille, la question de la souffrance animale a gagné en ampleur. Elle constitue désormais un élément essentiel dans la controverse athée au bénéfice de la thèse d'un monde sans Dieu omnipotent et bienveillant.

1. Les principes de l'étude relatifs à la question de la souffrance animale

Le défi soulevé par les athées à travers la problématique de la souffrance animale s'appuie sur le fait que les raisons qui justifient les tourmentes pour l'homme ne s'appliquent pas aux animaux. Ainsi, on ne peut la considérer comme une épreuve de patience, un châtiment anticipé en ce monde ou un moyen de développement personnel.

Pour répondre à cette allégation, nous devons éclaircir cinq notions initiales sur lesquelles repose l'approche islamique :

— Premièrement : les animaux ne disposent pas d'un statut équivalent à celui de l'homme selon le credo islamique. Le règne animal dans son ensemble constitue une création que Dieu a mise à disposition des humains. Leur présence a donc pour finalité de servir les besoins des hommes de façon directe (nourriture, lait, peaux, etc.), ou indirecte (en assurant l'équilibre naturel en général).

> ❬C'est Lui qui, dans Sa science infinie, a créé pour vous tout ce qui se trouve sur terre avant de procéder à la création du ciel dont Il a fait sept cieux parfaitement constitués❭ (2 : 29).

> ❬Il a également créé pour vous les chevaux, les mulets et les ânes qui vous servent de montures et pour l'apparat. Et Il crée bien d'autres choses que vous ignorez❭ (16 : 8).

❨C'est Allah qui a créé les bestiaux qui, pour certains, vous servent de montures, et dont vous tirez votre nourriture❩ (40 : 79).

❨Vous avez, en vérité, dans les bestiaux, matière à méditer. Nous vous abreuvons de ce qui se trouve à l'intérieur de leur corps. Vous en tirez bien d'autres avantages encore et vous vous nourrissez de leur chair. Ils vous servent également de montures sur terre, de même que les vaisseaux vous transportent en mer❩ (23 : 21-22).

— Deuxièmement : notre connaissance de la psychologie animale demeure très restreinte, d'autant que cet aspect reste lié à la *conscience individuelle* de chaque être. Par conséquent, notre connaissance globale du psychisme des espèces non pensantes dépend exclusivement de manifestations extérieures.

— Troisièmement : la différence importante entre le fonctionnement du système nerveux chez l'animal et celui de l'homme[1] reste un fait reconnu.

— Quatrièmement : les animaux ressentent effectivement la douleur physique et morale comme on peut le constater lorsqu'ils sont en proie à un mal. D'ailleurs, plusieurs Traditions prophétiques le confirment, et prescrivent ainsi la bonté envers les animaux et interdisent la maltraitance à leur égard. Cette approche islamique diffère de la vision cartésienne traditionnelle

1 Michael J. Murray, *Nature Red in Tooth and Claw: theism and the problem of animal suffering*, Oxford University Press, 2008, p. 42.

qui considère la souffrance animale comme un simple réflexe sans réalité[1].

— Cinquièmement : le degré d'empathie que l'homme éprouve envers les autres créatures vivantes, que l'on appelle *anthropopathisme*, représente une forme évidente de biais cognitif. Ce terme se compose de deux racines grecques, *anthropos* (homme) et *pathos* (souffrance). Pourtant, le fait que l'homme et l'animal partagent chacun la sensation de douleur ne nous autorise pas pour autant à les assimiler. Malheureusement, la propension de l'homme à attribuer aux êtres qui l'entourent l'intelligence ou les émotions qui lui sont propres engendre des difficultés de compréhension du monde.

Stewart Guthrie a souligné ce point, lorsqu'il écrit, à propos de cette caractéristique, qu'elle :

> [...] ne se limite pas à la vision que nous avons d'autres créatures du règne animal. Mais elle englobe de manière plus large nos pensées et nos attitudes. Elle conditionne notre perception et notre conscience tout au long de l'existence. On la retrouve, par exemple, lorsque nous parlons aux plantes, aux voitures ou aux ordinateurs, etc. En réalité, les visages que l'on cherche à déceler dans les nuages ou dans l'enchevêtrement des branches des arbres ; ou dans toute autre apparition non humaine ; ou le sentiment d'une présence humaine

1 René Descartes, *A Discourse on Method,* traduction de John Veitch Dent, 1957.

qu'inspire un bruissement nocturne indistinct, tout cela semble commun à l'humanité[1].

Les cinq remarques précédentes nous permettent de transposer la question de la souffrance animale, en tant que simple mal, vers celle d'un méfait qui s'inscrit hors des limites de la justice. C'est-à-dire en problématique autour du mal arbitraire.

Partant de là, la question dépendra alors de nos capacités humaines à évaluer la souffrance animale et son intensité. Nous pourrons ensuite étudier la portée de l'affirmation qui suppose une incompatibilité de cette souffrance avec la perfection et la justice divines.

2. Comment amorcer la discussion autour de la question de la souffrance animale?

La question relative à l'étendue de notre connaissance de la souffrance animale, et son rapport à la justice et à la miséricorde de Dieu nous obligent à présenter la discussion sous un autre angle :

a. Dieu existe;

b. et Il possède les attributs élevés que le Coran a mentionnés;

La question qui découle des deux affirmations ci-dessus est donc : peut-on concilier ces dernières avec la présence de la souffrance animale?

---

1 Stewart Guthrie, « Anthropomorphism: A Definition and a Theory », dans Robert Mitchell et al., *Anthropomorphism*, State University of New York Press, 1997, p. 53.

La réponse à cette problématique requiert la présentation des postulats supplémentaires suivants :

1. Dieu est le Compatissant par excellence (Coran, 7 : 101 ; 12 : 64 et 92 ; 21 : 83) ;
2. Il a créé les animaux et a prescrit à l'homme la bienveillance envers ces derniers ;
3. cette injonction divine en faveur des animaux indique que Dieu se préoccupe de leur bien-être et qu'Il interdit la maltraitance gratuite à leur égard ;
4. les créatures du règne animal connaissent donc aussi la souffrance en ce monde ;
5. ces dernières ne seront pas rétribuées par le Paradis le Jour dernier, car elles ne comptent pas parmi ceux dont les actes seront jugés.

Dans l'hypothèse de l'existence de Dieu, on ne peut exclure également ce qui suit :

1. Il aurait octroyé aux animaux une sensibilité à la douleur inférieure à celle de l'homme ;
2. Dans sa justice, Dieu aurait accordé aux animaux une compensation en ce monde pour les souffrances qu'ils subissent[1].

---

1 Comment peut-on croire que la souffrance animale reste arbitraire ? On sait en effet que le Messager de Dieu, paix et bénédictions sur lui, nous a informés que Dieu a pardonné les péchés d'une prostituée qui avait seulement abreuvé un chien assoiffé (Tradition recensée par al-Bukhârî). De même, le Prophète, paix et bénédiction sur lui, nous a fait savoir qu'une autre femme sera châtiée en Enfer pour n'avoir pas nourri un chat et l'avoir empêché de se nourrir (Al-Bukhârî). En outre, on a rapporté cette autre parole de l'Envoyé,

Voici donc notre vision concernant la souffrance animale dans un monde que le Compatissant par excellence a créé. S'oppose-t-elle à la logique, à la science ou à l'équité morale ?

— D'un point de vue **logique**, l'affirmation selon laquelle Dieu aurait octroyé aux animaux une sensibilité moindre à la douleur que celle que détient l'homme n'implique aucune incohérence ou impossibilité logique. De même, l'idée d'une compensation terrestre accordée aux animaux ne s'oppose pas à la raison.

— D'un point de vue **scientifique**, nous pouvons confirmer que notre ignorance de la nature réelle des souffrances animales reste incontestable, même si nous admettons l'existence de ces dernières. En outre, la science moderne nous offre des indices qui révèlent que la sensation de douleur chez l'animal demeure inférieure à la nôtre. Les deux points suivants corroborent ce fait :

1. La composition du système nerveux chez les êtres vivants :

   a. L'étude de l'anatomie animale a révélé l'existence d'importantes différences au niveau du système nerveux central. Ainsi, le dispositif nerveux d'un ver (un nœud de synapses reliées par des fibres nerveuses) se distingue très largement d'un système nerveux qui comprend une longue

---

paix et bénédiction sur lui : « Toute bonté envers tout être vivant sera récompensée » (Al-Bukhârî).

colonne vertébrale; un cerveau de grande taille, dont le néocortex constitue 40 % de son poids[1].

b. La présence d'un système nerveux chez l'animal n'implique pas nécessairement chez ce dernier l'apparition de la douleur lors d'une réponse conditionnée à la suite d'un mal. L'ampleur de cette réponse au mal peut, par exemple, contrebalancer l'impact de la douleur. La réponse conditionnée ne représente aussi que de simples réflexes, en particulier lorsque le système nerveux reste élémentaire ou ne s'étend pas parfaitement à l'ensemble de l'organisme. En outre, la nature de la prédation chez la plupart des animaux ne génère pas de grandes souffrances. L'éthologue britannique Jane Goodall est une spécialiste du comportement animal. Elle témoigne que l'observation des scènes de prédation des carnivores, malgré l'horreur du spectacle, révèle que les victimes qui meurent rapidement dans les minutes qui suivent ne souffrent pas beaucoup[2]. L'auteur de l'ouvrage *Shark Attack* a, quant à lui, écrit : « Les attaques de requins ne sont pas nécessairement d'une violence qui provoque chez leurs proies des douleurs extrêmes. Une morsure de requin peut, par exemple, s'avérer rapide et indolore à l'instar d'un coup de scalpel de chirurgien. On a pu ainsi constater qu'environ un quart des victimes ont

---

1 Stephen Layman, *Letters to Doubting Thomas: A Case for the Existence of God*, p. 17.

2 Hugo Van Lawick and Jane Goodall, *Innocent Killers*, Houghton Mifflin, 1971, p. 13.

expérimenté un faible état de confusion, voire aucun. Beaucoup parmi eux ne s'étaient pas rendu compte de la gravité de l'incident qu'ils venaient de subir[1].»

2. La sensation de douleur chez les êtres vivants :

Plusieurs de nos remarques nous indiquent que l'expérience de la douleur diffère d'une espèce vivante à l'autre :

— Les animaux ne semblent pas posséder de perspective personnelle de leurs expériences. Nous pouvons donc douter de la possibilité chez eux d'un état de conscience de soi ininterrompu, tout au long de leur existence.

— Les études philosophiques sur la manifestation de la conscience s'accordent à soutenir que la nature de cette dernière chez les espèces vivantes n'est pas unique. Il existe plutôt différentes approches et plusieurs degrés de conscience[2].

— L'homme lui-même est confronté durant son existence à divers stades de conscience. Prenons l'exemple des aveugles qui ont perdu la vue en raison d'une déficience au niveau du cortex visuel primaire. Bien que ces derniers soient convaincus qu'ils ne peuvent voir ce qui les entoure, ils parviennent pourtant à percevoir les changements qui surviennent dans leur champ de vision. Ils sont donc, de ce fait, conscients de ce qu'ils

---

1 H. David Baldridge, *Shark Attack*, Berkeley Medallion Books, 1975, p. 222.

2 Michael J. Murray, *Nature Red in Tooth and Claw*, p. 52.

ne voient pas[1]. D'autres malades, encore, qui avaient subi des interventions chirurgicales au niveau du néocortex ont affirmé qu'ils ressentaient toujours la douleur, mais qu'en revanche, ils ne la percevaient plus comme une chose détestable[2].

— Les animaux ne semblent pas capables d'évaluer leur expérience de la douleur, car ils ne réfléchissent pas à leurs souffrances. Par conséquent, leur expérience de la douleur diffère de la nôtre. L'oubli qui constitue une de leur caractéristique naturelle les protège du souvenir des expériences douloureuses du passé qui s'ajoutent à celles du présent. En d'autres termes, le passé et le présent chez les animaux se confondent, et dans leur vision ces deux dimensions se rejoignent à l'instant présent. L'expérience du passé chez les espèces animales ravive celle du présent tandis qu'elles se confondent[3]. En revanche, chez l'homme, l'expérience de la douleur ne correspond pas à une simple reconstitution du passé, mais elle demeure plus complexe. Ainsi les humains comparent leurs souffrances, et les répertorient, et dans leur esprit se côtoient les expériences passées avec les visions d'avenir. L'animal, lui, ne possède pas de perception temporelle, ni la conscience du passé ni la perspective du futur. Ceci explique qu'il n'est pas appesanti par les souffrances révolues et les craintes à venir lorsqu'il est en proie à la douleur de l'instant présent.

---

1 *Ibid.*, p. 53.

2 Michael J. Murray, *Nature Red in Tooth and Claw*, p. 56-57.

3 Leslie Pearce Williams, *Buffon: A Life in Natural History*, Cornell University Press, 1997, p. 245.

Certes, nous ne nions pas que les animaux ressentent la douleur. Mais nous cherchons à éclaircir le fait que l'absence chez ces derniers de conscience de l'accumulation des expériences place leur sensation de la douleur bien en deçà de celle de l'homme. En effet, l'ampleur de la souffrance humaine provient de la nature de sa conscience, de son système nerveux et de sa psychologie.

— Nous devons aussi lier la douleur à la *conscience* et non aux *sensations*, car elle reste plus proche de l'édifice psychologique que physiologique[1]. Cette réalité reste manifeste sur les champs de bataille, par exemple, lorsque bien souvent le combattant perd toute sensation de douleur, contrairement aux autres situations plus courantes[2].

Nous pouvons maintenant, à partir des points soulevés plus haut, affirmer ce qui suit :

1. la continuité ininterrompue des expériences constitue un élément principal dans le processus de conscience de la douleur chez les êtres vivants ;
2. Les animaux en particulier sont privés de la continuité de l'expérience ;
3. par conséquent, ces derniers ne ressentent pas la douleur de la même manière que nous, les êtres humains, l'expérimentons[3].

---

1 Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, Barnes and Noble, 1949, p. 203.

2 Peter Harrison, « Theodicy and Animal Pain », dans *Philosophy*, vol. 64, n° 247, janvier 1989, p. 86.

3 *Ibid.*, p. 91.

— D'un point de vue **moral**, nous devons prendre en compte quatre points lorsque nous abordons l'étude de la souffrance animale :

Premièrement, s'il est vrai que les animaux endurent des souffrances sans pour autant se rendre coupables de méfaits, en raison de l'absence de raison chez eux et de responsabilité, ils bénéficient aussi de bienfaits sans contrepartie. Notons au passage que la vie animale se résume en général à jouir, sans effort, des biens qu'on leur a accordés.

Deuxièmement, d'où vient l'idée de notre adversaire selon laquelle Dieu n'a pas accordé aux animaux de compensation ? Connaît-il tout ce dont Dieu a gratifié les animaux ? L'athée a-t-il comparé les bienfaits qu'ont reçus les animaux avec leurs souffrances et ainsi saisi que leurs douleurs étaient disproportionnées par rapport à leurs malheurs ? Le détracteur est-il certain que Dieu n'attribue pas aux bêtes de compensation après l'épreuve ?

L'ignorance de l'existence d'une chose n'implique pas l'inexistence de cette dernière ; en outre, l'ignorance ne constitue pas un argument en faveur du déni.

Le principe de base sur lequel nous devons bâtir notre approche de la question, dans le cadre d'une réflexion dans les limites du système théologique islamique, se résume à ce verset coranique :

﴿Ma miséricorde s'étend à toute chose﴾ (7 : 156).

Troisièmement, on ne peut accepter le dire selon lequel les maux qui affectent les animaux restent purement arbitraires. En effet, beaucoup de ces souffrances

contribuent à leur croissance physique. Ainsi, la sensation de faim, par exemple, les incite à se mettre en quête de nourriture. Quant à la douleur physique, elle les avertit d'un danger, d'une menace. La douleur, dans ce contexte, constitue donc un moyen de préservation de la vie.

Quatrièmement, l'intérêt général requiert parfois des sacrifices partiels, et la préservation de l'écosystème implique la complémentarité de ses entités. Ainsi, la mort de certains animaux garantit le maintien de toute une espèce[1].

La foi éprouvée

À quoi ressemblerait un monde dépourvu de mal arbitraire, selon la vision de notre adversaire ?

Les souffrances en un tel monde seraient limitées et derrière tout mal devrait se manifester une sagesse. La vision de la moindre douleur qui affecterait un homme révélerait spontanément l'existence d'un bien équivalent ou supérieur au mal subi. Nous serions alors dans un monde simple et transparent, où rien ne tourmente l'esprit et n'indispose l'âme !

La nature simpliste du monde, que l'athée idéalise, s'oppose à la réalité de la foi requise par le Seigneur. Cette dernière reste conforme au penchant sain de l'homme. Elle reste appuyée par des preuves, bien qu'elle soit aussi entourée d'allégations. Celui qui croit en la réalité de la création et de la bienveillance divine parviendra toutefois avec certitude à dissiper ces ambiguïtés. Mais la persistance d'allégations qui, en apparence, dépasse la limite

1 Hubert S. Box, *The Problem of Evil*, p. 50-53.

ultime de tout entendement **direct** reste pour le croyant envisageable dans un monde où il est éprouvé par les allégations et les tentations. C'est pour cette raison que le verset 3 de la sourate *al-Baqara* (*La Vache*) rend hommage aux croyants dont une des qualités consiste à croire en *l'invisible.*

L'entendement direct, dont il est question ici, fait référence à ce que révèle l'observation directe des manifestations précises du mal et de leurs liens avec leur résultat instantané que chacun peut comprendre[1].

La bienveillance divine et les lois naturelles

Certains adeptes de la théodicée ont soutenu que les théologiens ne devraient pas nier l'existence du mal arbitraire. Parmi ces derniers se trouve le philosophe Bruce Little qui affirme que nous devons nous défaire de la vision classique d'une providence divine méticuleuse. Selon lui, cette notion impliquerait une bienveillance qui interviendrait systématiquement pour contrecarrer les lois de la nature. Dieu devrait ainsi empêcher l'apparition de tout mal dont ne découlerait pas un bien signifi-

1 Cette idée est celle de John Hak qui soutient pour sa part que le mal qui semble arbitraire constitue pour l'homme un alibi afin de l'inciter à se réformer. Pour lui, le monde dans lequel les méfaits restent intelligibles n'encourage pas l'individu à se réformer et à s'améliorer. La réfutation de Hak sur ce point n'est pas entièrement dépourvue de vérité. Certes, ces maux accroissent le besoin chez l'homme de se réformer, mais cette affirmation, dans la forme susmentionnée, demeure inexacte, car, par nature, les choses ambiguës qui nous entourent ont aussi vocation à inciter à la réflexion et au doute.

catif ou qui n'éloignerait pas un méfait plus grand. Little aboutit alors à la conclusion que dans ce contexte le monde deviendrait entièrement conditionné, dépourvu de toute volonté libre[1].

Il ajoute qu'admettre l'existence du mal dans un monde que des lois naturelles stables dirigent implique également la présence du mal arbitraire. Selon lui, les lois de la création sont censées ne favoriser personne et demeurent non discriminatoires. Partant de là, nous pouvons dès lors soutenir que la présence du mal arbitraire ne porte pas atteinte à l'idée de la perfection morale divine[2].

C'est pourquoi Bruce Little a proposé la distinction entre la providence divine qui dépouille le monde de sa substance et l'homme de sa liberté — à l'image du conducteur qui contrôle son véhicule —; et la bienveillance divine qui permet aux créatures de choisir, et d'assumer les conséquences de leurs choix — comme le fait un chef de famille.

Le premier type de providence reste de nature mécanique. Quant au second, il pose les grandes lignes dans la conduite des actes des hommes, qui disposent alors d'une certaine liberté au sein de ces limites[3].

La principale singularité de cette approche de la théodicée réside dans le fait qu'elle ne remet pas en cause l'existence du mal arbitraire. Par conséquent, elle prive les athées de leur plus grande controverse, à savoir, le

---

1 Chad Meister et James K. Dew, *God and Evil*, p. 39.

2 *Ibid.*, p. 41.

3 *Ibid.*, p. 48.

caractère arbitraire de ce qu'on qualifie de mal. Dès lors, le champ de la confrontation avec les athées subit une transposition. Il passe de la question de l'existence du mal arbitraire vers l'allégation selon laquelle ce dernier permettrait de réfuter la sagesse d'un dieu, dont l'existence reste l'objet de la controverse !

En ce qui nous concerne, nous n'adhérons pas à cette thèse, bien que nous considérions cependant que notre divergence avec cette approche reste principalement d'ordre terminologique. En effet, attribuer au mal le caractère d'arbitraire demeure inexact, si la contrepartie à cette démarche vise à préserver : le libre arbitre qui reste une condition à la notion religieuse de test durant l'existence ; et les lois naturelles sans lesquelles le libre arbitre ne peut exister. Ainsi, soutenir que le mal qui semble gratuit l'est effectivement pour pouvoir en échange justifier l'existence du libre arbitre et celle des lois naturelles n'est pas fondé. L'opinion la plus juste consiste plutôt à dire que ce mal demeure *justifiable*[1], car il permet justement en parallèle la présence d'un bien plus significatif : le libre arbitre et l'établissement de lois naturelles ; et c'est dans cet esprit que nous pouvons rejoindre alors la thèse de Bruce Little.

Le monde dans lequel les lois naturelles seraient constamment contrecarrées par l'intervention des anges, qui sauveraient les gazelles en proie aux incendies, dans lequel les parasites disparaîtraient, comme par enchantement, de la surface de la peau des animaux ; et où les

---

1 Ou plus justement qu'il possède une raison d'être.

agneaux se soustrairaient comme par miracle à la vue des lions, etc., serait déficient.[1]

Snyder a exprimé cette pensée en utilisant l'expression *monde chaotique*, qui suggère l'absence de liens permanents et structurés qui associent les évènements dans leur enchaînement. Si, par exemple, vous jetez un ballon dans les airs, il pourrait alors redescendre dans un cas ; ou une autre fois, poursuivre son ascension ; ou encore, se diriger vers la droite ou la gauche en une autre occasion indépendamment des lois physiques.

Un monde sans lois naturelles stables, dans lequel nous serions en mesure de prévoir l'aboutissement de nos mouvements et de nos actions serait un monde où la volonté, le choix et la liberté perdraient tout sens[2].

Ainsi la présence d'un ordre naturel qui relie les phénomènes de la création, et la stabilité du principe de causalité sont les deux conditions *sine qua non* à l'existence d'une vie intelligible et positive.

En effet, l'ordre garantit plusieurs choses fondamentales, dont :

a. **L'existence d'une volonté intelligente et libre.** L'ordre fonctionnel de la création garantit un environnement nécessaire pour le développement d'une pensée saine qui permet la conceptualisation et la prévision. Un monde qui ne serait pas régi pas des lois physiques stables ne pourrait accueillir une entité raisonnée qui voudrait agir,

---

1 Peter Van Inwagen, *The Problem of Evil*, p. 114.

2 Daniel Howard-Snyder, « God, Evil and Suffering », dans M. J. Murray, *Reason for the Hope Within*, Eerdmans, 1999, p. 95.

espérer dans l'action et rêver récolter les fruits des ses actions.

b. **L'existence d'un être moral.** Que signifierait le bien ou le mal dans un monde de chaos aléatoire ou qui serait régi par le surnaturel ? On ne peut envisager le bien que de la part d'un homme animé de l'intention particulière de générer par ses actions un effet déterminé. Le même principe s'applique au mal, dont l'intention néfaste vise à provoquer un résultat bien défini. Cela étant, comment le bien ou le mal pourraient-ils apparaître dans un monde où l'individu ne serait pas libre de choisir ses actions ou de les réaliser ? Dans un monde sans lois naturelles, l'homme ne serait pas un être moral, car « **l'impératif d'un ordre naturel demeure une condition primordiale pour que le monde puisse devenir la scène d'une existence morale** »[1].

c. **Le développement de soi.** Dans un monde qui ne serait pas assujetti à des lois matérielles, l'homme ne pourrait accéder à la connaissance et au développement de soi. En effet, dans ce contexte, il ne pourrait accumuler le fruit des expériences qui se répètent au fil des jours.

d. **La connaissance du Créateur.** La connaissance du Seigneur et de Ses attributs restera également impossible pour l'homme dans un monde chaotique. Cette connaissance, en effet, issue de la

---

1 F. R. Tennant, *Philosophical Theology*, Cambridge University Press, 1928, vol. 2, p. 199-200.

réflexion et de la science, dépend de l'observation du monde et de ce qu'il contient; de ses lois et de leurs manifestations; de son ordre et de ce qu'il inspire. Or, le chaos ne peut rien insuffler de tout cela à l'esprit, **car il ne génère dans l'âme que le doute et le sentiment d'étrangeté.** Le monde [idéal] de l'athée, qui renie la causalité, dans sa vision la plus optimiste, reste dans son essence inférieur à notre monde. Il serait même *invivable.* Son aspect corrompu et son mal, qui dépasserait en proportion celui de ce monde, constituent d'ailleurs un des arguments par lequel nous réfutons l'allégation du mal des athées. Van Inwagen a désigné cette démonstration sous l'appellation *défense de l'anti-irrégularité*.

Ce qui s'apparente donc à un mal gratuit constitue en réalité un élément fondamental et essentiel dans le déroulement parfait des lois naturelles. La réalisation objective de ces dernières dans le monde justifie l'apparition d'évènements qui semblent, lorsqu'ils sont isolés et observés séparément, dépourvus de toute sagesse. Nous devons donc considérer chaque phénomène isolé comme appartenant à une création à l'agencement parfait qui évolue elle-même dans le cadre d'une logique qui lui est propre. Cet ensemble perdrait alors sa sagesse s'il se trouvait dominé par des faits surnaturels répétés dont le désordre s'imposerait comme la nouvelle norme qui remplacerait la loi habituelle. Ces maux, qui semblent arbitraires, représentent, en réalité, sur le plan de la sagesse, un bien considérable, dont les proportions restent supérieures. Ce bien résulte lui-même de la

régularité nomique. Par conséquent, ce mal échappe à la définition de l'arbitraire qu'en a donné William Rowe, si nous l'examinons sous cet angle.

Le concept d'un dieu qui interviendrait de manière assidue pour contrecarrer les lois naturelles sensibles impliquerait que cette divinité ait créé un monde déficient. Ce dieu serait alors contraint d'intervenir sans relâche afin de corriger les erreurs de sa création. Or, cette vision, qui, du reste, est erronée, se contredit elle-même.

Cela ne signifie pas pour autant que nous partageons l'approche rigoriste des partisans de la théodicée des lois naturelles. Ainsi, nous n'adhérons pas à la posture du philosophe Bruce Reichenbach, qui rejette toute entorse aux lois physiques du monde qui pourrait empêcher la présence de certains maux[1].

Nous soutenons plutôt que le concept de Dieu chez les musulmans reste supérieur à celui du dieu d'Aristote. Les adeptes de l'islam vénèrent ainsi un Seigneur présent, dont l'autorité, la justice et la compassion se manifestent en permanence. Il contrôle et gère le monde sans user de causes surnaturelles manifestes et apparentes, qui annihileraient alors la sagesse des lois physiques. Mais ce Dieu encourage plutôt chez l'individu les choix utiles ; Il l'éloigne des situations néfastes et lui aplanit la voie vers ce qui lui est bénéfique ; ou Il ajuste la nature des choses secrètement. Tout cela, Il l'accomplit sans briser, devant

---

1 B. Reichenbach, *Evil and a Good God*, Fordham University Press, 1982, p. 103-104 ; 107-108.

nos regards, les lois de la physique[1]. C'est ainsi que l'on doit appréhender les notions d'exaucement des invocations, d'assistance aux opprimés et de soutien envers les démunis.

La compensation dans l'au-delà

Un contradicteur pourrait déclarer : «Je suis d'accord avec vous sur le fait que l'intérêt collectif atteint des proportions plus avantageuses lorsque certains méfaits apparaissent. Pourtant, cela n'empêche pas d'admettre que des innocents deviendront des victimes de ces maux.»

La réponse à cette remarque consiste à dire que circonscrire l'existence de l'homme à cette vie terrestre et la séparer de toute autre phase d'existence confère aux souffrances humaines un caractère négatif. En revanche, selon la vision islamique, la vie dans l'autre monde constitue la poursuite nécessaire de cette première étape terrestre dans l'existence humaine. Elle constitue même la vraie vie. Ainsi, Dieu a révélé :

> ❮ Cette vie n'est que jeu et vanité. La vraie vie, la vie éternelle, est assurément celle de l'au-delà. S'ils pouvaient en être conscients ! ❯ (29 : 64).

La vie future est donc la véritable, celle de ce monde n'est semblable qu'à un songe sans réalité. À l'exception de quelques-uns, dont Chad Meister, les adeptes de la théodicée occidentaux ne se sont préoccupés que

1 Excepté pour les phénomènes singuliers miraculeux et autres prodiges.

sommairement de la question de l'au-delà[1]. Ils n'ont donc pas pu proposer d'approches sur le mal capables de concilier ce dernier avec la notion de justice divine absolue.

Nous admettons avec l'athée que la vie en ce monde tel que nous la connaissons ne reflète pas, dans bien des aspects, la justice que nous espérons. Nous restons d'avis pour dire, selon l'expression populaire, qu'*elle n'est pas juste.* Cependant, nous n'attribuons pas cela à l'absence d'un dieu sage dans ce monde. Mais la faille à l'origine provient de la vision limitée de l'athée dans le domaine de la compréhension de l'existence humaine. Ce dernier a restreint ses regards à l'aspect éprouvant de la vie, à la lutte qu'elle implique. Il n'a pris en compte que les crimes de Néron, les horreurs d'Hitler, les atrocités de Nagazaki, les souffrances des enfants mutilés, les douleurs des personnes âgées bannies. L'athée n'a pas tourné son regard vers la vie future dans laquelle se trouve la rétribution, que chacun recevra pour ses actes; vers la demeure du séjour éternel, après laquelle il n'existe aucun autre refuge. Il n'a pas pris en considération la vie dernière, face à laquelle sur le plan de la durée, l'existence terrestre reste, en dehors de toute comparaison possible, insignifiante; car devant l'éternité, tout s'anéantit ou presque.

La vision restreinte et les limites dans la perspective temporelle de l'existence humaine ont conduit le philosophe William Rowe à considérer le malheur de la petite fille violée comme un mal absolu. Aucune sagesse ne pourrait le défaire de son caractère arbitraire apparent.

---

1 Chad Meister, *Evil: A Guide for the Perplexed*, Continuum, 2012, p. 95.

Par rapport à cet exemple, les musulmans ne se retrouvent pas dans l'impasse. Certes, nous savons que les enfants ne sont pas responsables de ces crimes, et que cette barbarie ne leur procure aucun avantage en ce monde. Cependant, nous restons convaincus que ces enfants, nés musulmans ou non, ont trouvé le Paradis, où ils vivront heureux pour l'éternité[1]. Quelle comparaison possible peut exister entre la souffrance de quelques minutes, heures, jours, mois ou années avec les délices éternels dont la douceur ne se flétrit pas et dont le bonheur se renouvelle constamment ? En tant que musulmans, lorsque nous lisons cette Tradition prophétique : « Les gens préservés en ce monde souhaiteront le Jour du Jugement qu'on leur eût arraché la peau avec des pinces, en cette vie »[2] ; nous comprenons que les épreuves terrestres restent insignifiantes comparées au bien-être dans l'au-delà. Nous savons alors que le malheur de cette enfant ne vaut pas une goutte dans l'océan des délices qu'elle rencontrera. Dieu l'accueillera dans Sa bienveillance et Sa justice, et lui accordera le Paradis devant lequel toute peine terrestre reste infime.

Un contradicteur pourrait affirmer : « Nous admettons que la destination de la petite fille peut faire oublier l'injustice qu'elle a subie. Cela dit, rien ne prouve pour autant que derrière ce crime se trouve une sagesse. »

En réponse à cette objection, nous disons que Dieu a créé chez l'homme la volonté de choisir entre le bien et

---

1 Ibn Hazm a en effet mentionné que les enfants nés non-musulmans et qui meurent avant l'âge adulte [la puberté] sont des habitants du Paradis.

2 Rapporté par al-Tirmidhî. Tradition jugée satisfaisante par al-Albânî et 'Abd al-Qâdir al-Arna'ût.

le mal. Cette dernière s'inscrit dans le scénario de l'existence terrestre afin que le bienfaiteur soit récompensé et que le malfaiteur soit châtié. Mais cela implique qu'on ne limite pas les répercussions des actes du malfaiteur pour les empêcher de nuire à autrui. C'est la nature imbriquée et interdépendante de l'existence qui fait d'elle le siège de l'examen et de l'épreuve. Puisque dans la plupart des cas les autres devront subir les conséquences néfastes des actes du malfaiteur, Dieu a décidé de laisser agir ce dernier. Le Seigneur ne le retient donc pas d'imposer sa volonté aux autres, afin que la justice soit rendue le Jour du Jugement. Quant aux victimes, Dieu leur accordera certainement sa bienveillance dans l'au-delà, et dans beaucoup de cas en ce monde et Il accordera une compensation pour les injustices endurées.

Nous ne parviendrons pas à comprendre le mal et la sagesse qui en découlent tant que nous persisterons à envisager l'existence terrestre comme un épisode qui prendra fin dans un cercueil. Nous devons la considérer plutôt comme le premier chapitre d'un récit plus long et même ininterrompu, dont les jours se succéderont sans fin.

Pour conclure, le libre arbitre constitue un élément fondamental de l'existence humaine, dont le mérite surpasse l'ampleur de toute calamité en ce monde. Cette volonté libre reste en effet liée à la raison d'être de l'homme en ce monde et conditionne son destin final dans l'au-delà.

Certaines personnes qui s'obstinent sur cette question persistent à vouloir réduire l'importance du

bonheur éternel en prétendant qu'aucune joie future ne justifie les malheurs présents! Face à cela, la raison se trouve désemparée et ne sait comment répondre à ceux qui nient que les jouissances éternelles et la douceur de leurs délices constituent une contrepartie avantageuse pour un malheur passager. C'est sur l'acceptation de ce point que l'on distingue alors celui qui cherche la guidance dans la vérité; et l'âme obstinée dont le désir n'est que de défendre ses passions ou d'assouvir une vengeance personnelle pour les injustices ou les épreuves subies.

Celui qui s'entête à nier la valeur du Paradis éternel est le même individu qui endurera des années d'études, d'examens, de longues veillées studieuses pour obtenir un diplôme en vue de subvenir à ses besoins. Pourtant, toutes ces années d'efforts; toute la peine d'un travail manuel ou intellectuel, qui l'a privé de sommeil le matin ou le soir et a occupé ses journées ne le dérange pas. Il pourra ainsi espérer se reposer quelques heures dans sa maison, aux murs rapprochés, aussi vaste soit-elle; et y trouver une nourriture qui bientôt s'épuisera, même si très abondante. Peut-on justifier des années d'efforts en vue d'obtenir une modeste récompense terrestre, tandis qu'on ne pourrait légitimer l'existence d'un mal passager pour accéder ensuite à un bonheur qui surpasse l'imaginaire? Voici un jugement peu équitable!

Comment dénigrer un bienfait qui provoquera dans l'au-delà l'envie chez ceux qu'on n'a pas éprouvés en ce monde? On ne peut ignorer le grand mérite de la patience face aux épreuves en ce monde. D'autant qu'une Tradition prophétique nous informe qu'« on fera venir

l'homme qu'on a le plus éprouvé en ce monde et qu'on rétribuera alors par le Paradis. Il y fera un passage éclair. Après cela, on lui demandera : — Ô fils d'Adam, n'as-tu jamais souffert sur terre ? N'as-tu jamais connu de tourments ? — Non, par Toi, ô Seigneur, je n'ai ni souffert ni subi d'épreuves, répondra-t-il ! »[1]

En ce jour, l'homme verra alors avec les yeux de la certitude le Paradis, de son cœur le voile de l'orgueil se lèvera et les choses apparaîtront dans leur réalité. Les choses insignifiantes apparaîtront pour ce qu'elles sont, et l'on appréciera les grandes choses à leur juste valeur.

Le philosophe athée Stephen Maitzen s'est montré réticent face à l'idée de la compensation dans l'au-delà comme argument pour éloigner des actes divins l'injustice et l'arbitraire. Il a attribué à ce dernier l'expression de la théodicée du *Paradis qui inonde tout* (*Heaven swamps everything*). Il conclut sa démonstration en affirmant que « si le Paradis inondait tout, il suffirait alors à tout légitimer »[2]. Selon lui, même si le Paradis compense grâce au bonheur qu'il procure tous les maux de ce monde, il ne justifie pas pour autant que la sagesse divine autorise la souffrance humaine en ce monde.

Maitzen n'a en fait pas compris ce que signifie réellement la notion de compensation dans l'au-delà, car les visions juives et chrétiennes sur la question restaient ses références. Ce philosophe ne savait pas que l'islam attribue de nombreuses sagesses et vertus aux maux de ce

---

1 Rapporté par Muslim.

2 Stephen Maitzen, « Ordinary Morality Implies Atheism », *European Journal for Philosophy of Religion 1*, vol. 2, 2009, p. 123.

monde, même lorsque ces derniers résultent de phénomènes naturels.

Une des plus importantes repose sur le fait que ce monde demeure un lieu d'épreuves, et l'arme du sage sur terre reste la patience. Or ces notions restent étrangères au judaïsme et au christianisme. En islam, celui qu'une calamité atteint en ce monde sans avoir commis de faute pour la mériter sera récompensé dans l'au-delà pour son endurance. Quant aux enfants, par exemple, exempts de toute responsabilité, on a écourté leurs tourments en ce monde et ils ne connaîtront pas le Jugement dans l'au-delà. En outre, ils empoigneront les vêtements de leurs parents pour les entraîner avec eux au Paradis[1]. Dieu accroîtra ainsi leur rétribution alors qu'ils n'ont rien accompli ni rien enduré.

Le problème du bien *arbitraire*

L'allégation du mal arbitraire comporte une part de suffisance dans sa provocation envers les croyants pour inciter ces derniers à fournir une interprétation directe et détaillée à ce qui s'apparente à du mal arbitraire. Mais cette insistance de la part des athées se dissipe vite lorsqu'on les interroge sur l'origine du bien arbitraire. On pourrait définir brièvement cette notion dans un monde mécanique et aléatoire qui n'obéirait à aucune guidance

---

1 Le Messager de Dieu, paix et bénédiction sur lui, a dit : « Leurs enfants seront les *chérubins* du Paradis. Lorsque l'un d'eux rencontrera son père — ses parents —, il le(s) saisira par les vêtements — [ou on rapporte aussi, il les saisira par la main], et il ne le(s) lâchera pas avant qu'Allah l'ait introduit au Paradis avec ses parents » (Rapporté par l'imam Muslim).

comme étant « tout bien qui ne sert aucune fonction de préservation de la vie chez l'homme ou chez les espèces vivantes, ou qui ne se limite pas à ce rôle ».

Un des exemples les plus significatifs de *bien arbitraire* reste celui du cerveau humain. La capacité intellectuelle requise durant l'existence humaine se situe bien en deçà des aptitudes réelles que recèle cet organe. L'homme primitif qui peuple les forêts d'Amazonie peut certes se nourrir, s'abreuver, s'abriter et se protéger d'autres espèces animales. On pourrait expliquer ces aptitudes en ayant recours à l'approche darwinienne (que nous ne cautionnons pas), qui suppose la *survie du plus apte;* c'est-à-dire la survie de celui qui parvient à faire face aux impératifs de l'existence et à résister aux facteurs d'extinction.

Pourtant le darwinisme reste en échec lorsqu'il s'agit d'expliquer comment des esprits tels que celui de Shâfi'î ou d'Ibn Hazm, ou encore d'Isaac Newton ont pu exister. En effet, ces derniers révèlent des aptitudes qui dépassent de loin les seules exigences de la survie. Or, l'apparition de ces capacités ne trouve pas leur place dans les mécanismes des mutations aléatoires et de la sélection des espèces. Nous nous trouvons là face à ce qu'on a nommé le paradoxe d'Alfred Wallace. Ce dernier était un scientifique évolutionniste contemporain de Charles Darwin qui avait bien cerné l'essence de cette théorie. Cela ne l'empêcha pourtant pas de s'opposer à Darwin sur la question de la conscience humaine. Il soutint de son côté que cette dernière constitue un cadeau divin dont l'existence ne peut s'expliquer par les principes de l'évolution. En effet, la thèse darwinienne n'explique pas

la présence du bien arbitraire relatif aux facultés cognitives de l'homme dont le champ d'exercices dépasse celui de la simple survie.

Cette question de la conscience humaine demeure — de son point de vue le plus élémentaire — une énigme dans la doctrine des darwinistes. C'est cette réalité qu'a souligné C. U. Smith, auteur de *The Brain: Towards an Understanding*, dans son article intitulé *Darwin's Unsolved Problem* : « Le premier problème de Darwin demeure irrésolu. Nous nous sommes peut-être rapprochés de l'explication de l'apparition de la vie sur la surface de cette terre. Mais après un siècle et demi nous ne sommes pas plus en mesure que Darwin de comprendre d'où vient la conscience[1]. »

Ainsi, aucune approche matérielle ne permet d'expliquer, ne serait-ce que l'existence de la conscience en elle-même, sans parler de celle de l'homme.

Un autre exemple de bien *gratuit* est celui que l'on retrouve dans la beauté enchanteresse de la création. En admettant la thèse darwinienne comme explication de l'apparition des espèces sur terre, une question persiste toutefois : d'où provient cette beauté remarquable dans la configuration du monde dont aucun impératif ne justifie la présence ? Stuart Burgess, professeur de design et nature, et chef du département d'ingénierie mécanique à l'université de Bristol, a écrit à ce propos : « La beauté additionnelle [qui ne répond pas à un impératif]

---

1 C. U. Smith, « Darwin's Unsolved Problem: The place of consciousness in an evolutionary world », dans *Journal of the History of Neurosciences*, vol. 19, p. 119.

constitue un argument très sérieux en faveur de la thèse du dessein intelligent. En effet, rien ne justifie sur le plan mécanique l'aspect plaisant de la création.»[1]

> ❬Il a créé pour vous les bestiaux dont vous tirez des vêtements chauds et bien d'autres avantages, et dont vous vous nourrissez. Vous en admirez la beauté quand, le soir, vous les ramenez au bercail et lorsque, le matin, vous les menez au pâturage❭ (16 : 5-6).

La beauté a donc été créé à dessein, et elle est source de plaisir pour l'homme, en plus des moyens de se réchauffer et de se nourrir que comporte la création. Cela confirme qu'elle comporte en soi une finalité, qu'elle constitue une réalité inhérente et objective qui possède ses spécificités, ses formes, ses types et la perception mentale qu'elle inspire.

Le déploiement des plumes du paon reste un exemple de beauté fascinante, aux couleurs, aux formes et à la splendeur qui ravissent immanquablement le regard. Darwin l'avait reconnu dans un courrier qu'il adressa au botaniste américain Asa Gray, en 1860, un an après la parution de *L'Origine des espèces.* Il admettait alors qu'il se retrouvait dans une impasse idéologique lorsqu'il contemplait les plumes de cet oiseau. Il écrivit : « Le spectacle des plumes de paon me rend malade à chaque fois que je le contemple avec attention.»[2] Cette vision remettait en cause son interprétation matérialiste de l'origine

---

1 Stuart Burgess, *Hallmarks of Design*, Day One, 2002, p. 73-74.

2 Frederick Burkhardt, *et al*, *The Correspondence of Charles Darwin*, Cambridge University Press, 1993, vol. 8, p. 140.

des espèces qui repose sur la thèse de la *survie du plus apte*. Par la suite, Darwin adaptera sa théorie dans son ouvrage *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, publié en 1871. Il prétendra alors que la beauté des plumes du paon ne constitue qu'un mécanisme de *sélection sexuelle* à travers lequel la femelle choisit son partenaire pour s'accoupler. Il s'agirait donc de la *survie du plus beau* et de la *disparition du plus laid.* Cette riposte n'en reste pas moins simpliste et infondée.

En effet, son insuffisance réside dans le fait que la *sélection sexuelle*, si l'on admet cette interprétation, pourrait expliquer la *survie du plus beau ;* et non l'apparition de la beauté. La question ne consiste donc pas ici à savoir pourquoi le joli paon a survécu. Mais le problème reste de comprendre pourquoi il existe initialement sous cette apparence exceptionnelle. Quant à la faiblesse de cet argument, une étude menée par un groupe de chercheurs japonais dirigé par Mariko Takahashi la confirme. Ces scientifiques, après sept ans de travaux assidus, ont découvert que ce n'est pas la beauté du partenaire qui attire la femelle paon au moment de l'accouplement[1]. Cette étude dément la prétention de Darwin et provoque une nouvelle fissure dans sa théorie. En outre, cette explication qu'il avait fournie révèle une faille supplémentaire. Ainsi, il reconnaît sa surprise devant la sensibilité de la femelle paon à la beauté[2] du mâle sans pour autant expliquer l'origine de cette aptitude chez les animaux. Darwin n'a pas non plus justifié le caractère esthétique

---

1 M. Takahashi et al., dans *Animal Behaviour 75*, 2008, vol. 4, p. 1209-1219.

2 Charles Darwin, *The Descent of Man*, John Murray, 1888, p. 349.

que l'on retrouve chez certaines espèces qui doivent se camoufler pour se protéger des prédateurs. De même, il n'explique pas la complexité harmonieuse d'une plume. Tous ces exemples viennent se greffer à l'argumentaire en faveur de l'existence du *bien arbitraire*, dans un monde purement matériel.

Cette beauté domine également le monde des mathématiques, qui, par excellence, représente un domaine purement objectif. Bertrand Russell lui-même avait fait part de sa fascination à ce sujet et avait reconnu que « les mathématiques ne détiennent pas simplement la légitimité pour prouver la vérité, mais elles renferment une beauté remarquable »[1]. L'esthétisme demeure un mystère immatériel que la raison ne parvient pas à décrypter de manière empirique. Il est même devenu un élément incontournable dans le procédé de validation ou de rejet des théories scientifiques. Einstein disait à ce propos : « Les seules théories scientifiques acceptables sont les belles. »[2]

La beauté constitue la norme scientifique qui s'exprime dans les deux mondes : celui de l'esprit et de la matière. G. H. Hardy a confirmé cette réalité lorsqu'il a écrit, dans *A Mathematician Apology* :

> Les critères de jugement des mathématiciens doivent demeurer esthétiques, au même titre que ceux des artistes peintres ou des poètes. Les idées

---

1 Bertrand Russell, *Mysticism dans Logic*, Dover Publications, 2013, p. 47.

2 Graham Famelo, *It Must Be Beautiful: Great Equations of Modern Science*, Granta Books, 2002, p. xii.

restent semblables aux couleurs ou aux mots, elles ne peuvent s'assembler que dans une forme harmonieuse. La beauté demeure le premier test : **les mathématiques laides n'ont pas de place durable dans ce monde**[1].

Le mathématicien et physicien français Henri Poincaré, quant à lui, déclara : « le sentiment de la beauté mathématique, de l'harmonie des nombres et des formes, de l'élégance géométrique. C'est un vrai sentiment esthétique que tous les vrais mathématiciens connaissent. »[2]

La réalité de l'existence du bien arbitraire ne laisse place à aucune controverse. Les bienfaits qui cernent l'homme de toute part sont nombreux et divers. Ils sont pour lui source de bien-être et de joie, et lui permettent d'apprécier l'existence avec ce qu'elle comporte de souffrances. Ce bien lui procure la stabilité intérieure lorsque les épreuves l'assaillent. Ces bienfaits ne se manifestent pas en réalité dans certaines choses plaisantes de manière simplement sporadique. La raison et la science, bien au contraire, confirment que le monde dans sa totalité reste à la disposition de l'homme et garantit sa survie et son bien-être, sauf dans de rares exceptions :

> ﴾ Ne voyez-vous pas qu'Allah vous a soumis tout ce qui se trouve dans les cieux et sur la terre, et qu'Il vous a comblés de Ses bienfaits apparents et cachés ? Il est pourtant des hommes qui discutent au sujet d'Allah sans le

---

1 David Orrell, *Truth of Beauty: Science dans the Quest for Order*, Yale University Press, 2012, p. 3.

2 Henri Poincaré, *Science et méthode*, Flammarion, 1920, p. 57.

moindre argument, sans la plus petite preuve et sans se référer à des Écritures susceptibles de les éclairer﴿ (31 : 20).

﴾C'est Allah qui a créé les cieux et la terre, et qui fait descendre du ciel une eau par laquelle Il fait pousser toutes sortes de fruits dont vous vous nourrissez. Il vous a soumis les vaisseaux qui, par Sa volonté, voguent en mer, comme Il vous a assujetti les rivières. Il a assujetti, pour vous, le soleil et la lune à un mouvement perpétuel, de même qu'Il vous a soumis le jour et la nuit. Il vous a accordé tout ce dont vous aviez besoin au point que, si vous cherchiez à dénombrer les bienfaits d'Allah, vous ne le pourriez pas. L'homme est si injuste et si ingrat﴿ (14 : 32-34).

﴾C'est Lui qui fait descendre du ciel cette eau dont vous vous abreuvez et qui fait pousser par elle une végétation qui sert de pâturage à vos bestiaux. Par elle encore, Il fait pousser pour vous céréales, oliviers, dattiers, vignes et toutes variétés d'arbres fruitiers. Voilà bien un signe pour des hommes capables de le méditer. Il vous a soumis le jour et la nuit, le soleil et la lune. Les étoiles vous sont également assujetties par Sa volonté. Voilà des signes suffisamment clairs pour des hommes capables de raisonner. Il vous a soumis par ailleurs des créatures aux couleurs et aux formes les plus variées qu'Il a dispersées pour vous sur terre. Voilà assuré-

ment un signe pour des hommes capables de réfléchir. C'est Lui aussi qui vous a soumis la mer dont vous tirez des poissons frais qui vous servent de nourriture et des joyaux qui vous servent de parure. On peut y voir les vaisseaux fendre les flots afin de vous permettre d'aller à la recherche des faveurs de votre Seigneur. Peut-être Lui en serez-vous reconnaissants ! Il a solidement planté dans la terre des montagnes qui l'empêchent de trembler sous vos pieds, y a fait couler des rivières et y a tracé des voies qui vous permettent de vous déplacer et de vous diriger. Il y a placé d'autres repères encore, tandis que les étoiles permettent aux hommes de s'orienter﴿ (16 : 10-16).

On ne peut expliquer la présence dominante du *bien arbitraire* [gratuit] qui se manifeste dans notre quotidien que de quatre manières :

1. Le hasard. Cette réponse aboutit à l'idée que les matrices aléatoires et aveugles ont enfanté la sagesse édifiante. Mais cette pensée demeure stérile.
2. La nécessité. Mais rien ne permet dans ce cas d'élucider son caractère nécessaire. On peut du reste réfuter cette allégation sans grand effort.
3. L'illusion. Mais quel sage peut nier ce qu'il voit, sinon celui qui le veut?
4. L'existence d'un dieu omnipotent et bienveillant, et la logique de cette dernière explication, demeure évidente.

Pourtant, de façon singulière, certains athées ont eu recours à l'existence du bien arbitraire pour tenter de prouver l'inexistence de Dieu. Selon ces derniers, comment expliquer une telle création déroutante, une telle beauté captivante au service d'un être aussi insignifiant que l'homme, sur ce grain de sable que constitue notre planète dans ce vaste univers ? Cette assertion suggère que les athées s'imaginent que les richesses et les dons de Dieu devraient être limités envers Ses faibles créatures :

> ❮Est-ce à eux de répartir les faveurs de ton Seigneur ? C'est Nous qui répartissons ici-bas leur subsistance et qui élevons certains au-dessus des autres afin que les uns soient au service des autres. Mais la miséricorde de ton Seigneur est préférable à tout ce qu'ils peuvent amasser❯ (43 : 32).

> ❮Les juifs prétendent que la Main d'Allah est fermée. Que leurs propres mains soient fermées et qu'ils soient maudits pour ce blasphème ! Ses Mains, au contraire, sont largement ouvertes. Il dispense Ses faveurs comme Il le veut. La Révélation que tu reçois de la part de ton Seigneur ne fera qu'aggraver la rébellion et l'impiété de bon nombre d'entre eux. Nous avons suscité parmi eux haine et animosité jusqu'au Jour de la résurrection. Chaque fois qu'ils allument le feu de la guerre, Allah veille à l'éteindre. Ils s'emploient à répandre

le mal sur terre. Or, Allah n'aime pas les êtres malfaisants› (5 : 64).

C'est ainsi que procède la démarche athée : elle soutient une affirmation et son contraire lorsqu'elle est confrontée à une preuve incontournable !



Pourquoi Dieu n'a-t-il pas créé moins de souffrance dans ce monde ?

La souffrance n'est pas notre ennemie,
mais elle distingue le confident de l'ennemi.
Dr Paul Brand

La majorité des athées admettent que le mal dans son ensemble comporte un bien et certaines vertus. Ils ne considèrent donc pas sa présence comme contraire à l'existence d'un Seigneur compatissant. En revanche, ils déplorent la proportion considérable et l'ampleur de la souffrance en ce monde ; ce qui, selon eux, empêcherait de reconnaître l'existence de Dieu.

D'un point de vue rationnel, cette objection s'apparente clairement et réellement à un cri de douleur et non à un murmure émis par la raison. Cette affirmation encourage l'homme à fuir devant la douleur plutôt qu'à réfléchir à sa finalité.

L'exigence d'un monde moins éprouvant implique de notre part de nous poser sincèrement plusieurs questions :

— Possédons-nous la capacité à identifier la limite inférieure acceptable sur l'échelle de la souffrance ?

— Cette objection concerne-t-elle la souffrance qui excède un certain niveau, ou toutes les manifestations de douleur ?

— La plus grande souffrance que nous ne pouvions pas supporter, n'a-t-elle pas en réalité disparu ?

— Quel type de douleur reste acceptable selon notre adversaire ?

— Les désagréments qui découlent nécessairement de la souffrance sont-ils dépourvus de vertus ?

Nous devons répondre à ces questions en toute sincérité, car elles restent présentes en nous. Les aborder en toute bonne foi nous aidera à révéler des réalités qui ébranleront notre confiance en notre âme insatisfaite.

Objection à la « logique » de l'objection

Nous demeurons totalement incapables d'identifier une limite minimale acceptable à la souffrance dans ce monde. Toute définition de ce seuil n'implique pas forcément qu'au-delà ou en deçà de ce dernier, puisse se trouver la sagesse divine. Le philosophe Van Inwagen a exprimé cette idée en ces termes :

> La question relative à la proportion la plus importante du mal acceptable qui s'inscrirait dans les limites de la stratégie divine peut s'apparenter à la suivante : quel est le nombre minimum de gouttes de pluie qui auraient dû tomber sur le Royaume-

Uni durant le XIXe siècle, et qui assurerait la fertilité de cette terre, à cette époque[1] ?

On peut donc comparer toutes les souffrances qui s'abattent sur ce vaste monde au nombre des gouttes de pluie. On comprend alors l'incapacité de l'homme à dénombrer la quantité nécessaire.

Le penseur Bruce Little a souligné le problème logique relatif à l'allégation qu'on brandit sur le cas du « mal qui, dans la perspective de la conciliation avec la sagesse divine, reste inapproprié dans la vie de l'homme ». En effet, cette problématique soulève la question suivante : dans quelle mesure l'homme peut-il identifier un mal comme étant de grande ampleur ? Cette approche s'oppose à la logique de la sagesse divine[2].

Pour simplifier, Bruce Little propose la démonstration suivante. Supposons que nous désignions la lettre A en référence au mal. Pour indiquer les différents degrés de douleur, nous utilisons l'échelle suivante : (A+1) ; (A+2) ; (A+3)... Plus le nombre est élevé, plus la souffrance s'intensifie. Puis, nous supposons aussi que le degré maximal de douleur que peut concevoir l'homme correspond à l'indice (A+5). L'homme demanderait ensuite à ce que ce niveau de mal soit enrayé. Le Seigneur interviendrait alors pour empêcher qu'une souffrance de telle intensité n'apparaisse dans la vie de l'homme. (A+4) deviendrait

---

1 Van Inwagen, *The Problem of Evil*, dans W. Wainwright, *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 2005, p. 215.

2 Bruce Alva Little, *A Creation-Order Theodicy: God and Gratuitous Evil*, University of America, 2005, p. 163-164.

alors l'indicateur du niveau maximum. C'est alors que notre sceptique contesterait de la même manière, car pour lui ce dernier échelon devient lui aussi incompatible avec la sagesse de Dieu, qui devrait le faire disparaître. Puis, après avoir ramené le plafond de la douleur à (A+3), notre détracteur protesterait à nouveau, car sa sensibilité lui ferait percevoir ce mal comme une entrave à son bien-être. Ainsi, de réclamation en réclamation, le mal disparaîtrait tout bonnement. Pour finir, ce que revendique notre contestataire, qui considère le mal comme une entrave à son existence, est que le Seigneur l'extirpe de ce *monde d'épreuves* et le place dans le Paradis, le séjour de la rétribution. La finalité existentielle de l'homme serait alors bouleversée afin de répondre uniquement aux besoins d'assouvissement insatiables de son ego, qui réclame toujours plus de bien et toujours moins de mal.

Quelle est donc l'ambition intime de notre détracteur? C. S. Lewis répond pour nous à cette question :

> En réalité, ce qui [en tant qu'humain], nous satisferait serait un dieu qui, face à toutes nos exigences, dirait : — *Pas de soucis, tant que vous êtes satisfaits!* La présence d'un *père dans les cieux*[1] ne nous intéresse pas plus que celle d'un *grand-père.* Ce dernier serait alors un vieillard bienveillant, qui, comme on dit, *aime voir la jeunesse s'épanouir.* La finalité de sa création se résumerait tout simplement à l'expres-

1 L'auteur fait allusion ici à l'expression *Père* par laquelle les chrétiens désignent Dieu et qui représente une des trois personnes de leur trinité.

sion qu'on utilise en fin de journée, *tout le monde s'est bien amusé*[1].

L'homme qui se plaint de chaque tourmente, de tout désagrément et de toute responsabilité est en quête d'un dieu qui lui procurerait un terrain de jeu où se détendre, une source de joies intarissables. À cela s'ajouteraient ensuite les bénédictions et la satisfaction que ce dieu lui accorderait ! C'est un *serviteur* que l'homme recherche ou une *main tendue* !

De la douleur, il ne reste que peu de chose

Une observation scientifique et objective de la constitution physique de l'homme révèle jour après jour que Dieu n'a maintenu dans le quotidien que très peu de manifestations de la douleur humaine. Le Créateur a ainsi pourvu l'individu de nombreuses fonctionnalités biologiques qui constituent des remparts à la souffrance. L'étude de ces dernières suscite d'ailleurs un grand étonnement, et l'émerveillement devant elles s'accroît au gré de l'examen assidu. Si quelques-unes seulement de ces fonctionnalités se trouvaient freinées, la vie de l'homme se transformerait en un enfer ininterrompu de souffrances qui empoisonnerait son repos intérieur. Ce fait dévoile une réalité qui dérange l'esprit de l'athée : la finalité de la création et la miséricorde du Créateur.

À titre d'exemple singulier, dans ce domaine, je citerai le mal des transports, dont je souffre moi-même. J'ai des sensations de vertige et je deviens nauséeux

---

1 C. S. Lewis, *Allâh al-insân wa al-alam*, traduction arabe : Hudâ Bahîj, Sparkle, 2014, p. 44.

lorsque je voyage dans une voiture que je ne conduis pas. Mais ce que j'en ai lu m'a fait oublier qu'il s'agissait d'un mal. L'explication scientifique la plus plausible de cette maladie a retenu toute mon attention.

La thèse la plus répandue concernant l'origine de ce mal des transports soutient que ce dernier constitue en réalité un mécanisme de défense antineurotoxique de l'organisme. La région du tronc cérébral [ou *area postrema*], qui se situe dans le cerveau, déclenche le vomissement lorsqu'elle découvre la présence de neurotoxines. Elle permet aussi de réduire la confusion lors de l'échange d'informations entre la vision et le système vestibulaire, lors des mouvements.

Ce mal des transports intervient lorsque nous ressentons le mouvement sans pour autant le voir, comme lors d'un voyage dans un navire sans fenêtre. L'oreille interne envoie alors des informations au cerveau pour lui indiquer que le corps est en mouvement, tandis que dans le même laps de temps les yeux informent ce dernier que tout reste immobile autour de nous. Cette contradiction au niveau de l'information conduit le cerveau à conclure qu'un des deux systèmes (la vision ou l'oreille interne) souffre d'hallucination, dont l'origine reste nécessairement l'action de neurotoxines qu'on aurait ingurgitées. Le cerveau commande alors le vomissement afin de réagir à cet empoisonnement supposé.

L'observation attentive du système nerveux fournit un argument qui confirme que Dieu, exalté soit-Il, a préservé l'homme d'un grand nombre de méfaits qu'il subirait si les lois naturelles se déroulaient spontanément

selon l'ordre établi. Il représente un réseau de communication interne qui lui permet de se connecter à l'environnement. L'individu, pour réaliser l'excellence dans la fabrication de ce dispositif, doit juste savoir qu'il se compose de quatorze millions de cellules nerveuses et que sa taille atteint quatre cent quatre-vingt mille kilomètres. Si nous le représentions sous la forme d'une ligne, cette dernière parcourrait douze fois la circonférence terrestre. En outre, ce système nerveux émet des signaux à une vitesse de quatre cent mille kilomètres-heure[1]. Du fait de sa très grande sensibilité, Dieu a placé ce dispositif dans la boîte crânienne, où des os très solides le protègent, ainsi qu'à l'intérieur de la colonne vertébrale. Il se trouve ainsi à l'abri des chocs éventuels. Une des principales finalités de ce dispositif consiste à protéger l'individu des méfaits de son environnement : c'est-à-dire à atténuer les effets néfastes de la nature.

La science confirme également que le cerveau détient une grande capacité à réduire au silence la douleur assourdissante lorsque cela s'avère nécessaire. Ainsi, le système nerveux périphérique envoie parfois un signal douloureux à la colonne vertébrale. Cette dernière le transmet à son tour au cerveau qui l'interprète bien comme une source d'inconfort, mais il altérera le message afin qu'il ne génère pas de douleur. Cette réaction se manifeste, par exemple, sur les champs de bataille ou chez les adeptes de certaines pratiques spirituelles[2].

---

1 Muhammad Ismâ'îl al-Jâwîsh, *min 'ajâ'ib al-khalq fî jism al-insân*, al-Dâr al-Dhahabiya li al-Tab' wa al-Nashr wa al-Tawzî', 2005, p. 49.

2 Paul Brand et Philip Yancey, *The Gift of Pain*, p. 251.

L'endorphine, ce neurotransmetteur chimique, constitue, par exemple, un signe révélateur de la compassion divine. On le retrouve à plusieurs endroits de l'organisme et sa distribution au sein de ce dernier dépend des stimulations extérieures. Cette hormone interagit avec les récepteurs sensoriels des cellules de notre cerveau. Elle freine alors la sensation de douleur et nous procure celle du plaisir sous ses formes diverses telles que celle qu'on ressent en mangeant ou en buvant, etc. Les chercheurs pensent qu'une de ses fonctions consiste à nous donner l'impression d'avoir obtenu une part suffisante de plaisirs. L'endorphine comprend de nombreuses variétés dont la bêta-endorphine. L'effet de cette dernière reste plus intense que celui de la morphine, qu'on administre aux malades qui souffrent beaucoup, tels que les cancéreux, pour soulager leurs douleurs.

L'unique grief *légitime* que l'homme pourrait émettre concernant la douleur, se rapporte à celle qui reste d'une telle intensité que rien ne parvient à l'atténuer. Or, comme l'affirme le docteur Brand, cette dernière ne représente que 1 % parmi toutes les formes de souffrances que l'homme peut rencontrer. Pour les autres douleurs, en revanche, plusieurs traitements existent qui permettent de les soulager[1].

Dans Sa compassion, Dieu a allégé la douleur intense de l'homme par le biais de deux méthodes importantes :

— Lorsque la souffrance atteint des proportions insupportables pour l'homme, ce dernier perd

---

1 Philip Yancey, *ayn Allâh fî waqt al-'alam* (*Where is God When it Hurts*), p. 43.

connaissance et la sensation de douleur disparaît alors.

— La mort met un terme à la douleur de l'homme, en particulier lorsqu'il a atteint un âge avancé qui le rend plus vulnérable à la maladie et à la souffrance[1].

Ces deux aspects démontrent bien que Dieu atténue nos grandes peines en ce monde ! En outre, la réflexion sur le système immunitaire de l'homme confirme de manière plus évidente encore cette réalité. « On pourrait comparer ce dispositif de défense à un contingent actif hautement préparé et coordonné dont la mission consiste à protéger notre organisme des assauts ennemis imminents. » Dans ce conflit qui se déroule sur plusieurs fronts, le rôle principal des unités qui combattent en première ligne consiste à empêcher les ennemis, bactéries et virus, de s'introduire dans le corps.

Si les adversaires parviennent toutefois à remporter cette première bataille sur l'organisme et qu'ils franchissent les divers obstacles : la peau, les voies respiratoires et le tractus gastro-intestinal, d'autres *guerriers* plus acharnés se mettront alors en travers de leur chemin. Ces combattants déterminés sont *entraînés et formés* dans les centres spéciaux que sont la moelle osseuse, la rate, le thymus et les ganglions lymphatiques. Ces soldats représentent les *cellules de défense* parmi lesquelles comptent les macrophages et les lymphocytes.

Pour commencer, les cellules phagocytaires qu'on appelle aussi phagocytes se mettent en marche. Elles sont

---

1 Peter Vardy, *The Puzzle of Evil*, Fount, 1992, p. 64.

suivies d'un type particulier de cellules, les macrophages, qui débutent alors leur mission. Tous ces globules et toutes ces cellules vont éliminer les intrus en les ingérant. Les macrophages assurent également la mobilisation vers le champ de bataille d'autres cellules de défense[1].

L'observation de la peau, qui constitue la première barrière de protection de l'organisme contre les agressions des corps étrangers, petits ou grands, révèle la capacité « réparatrice des tissus lors d'une blessure. Dans cette situation, des cellules de défense se dirigent directement vers l'endroit affecté afin d'éliminer le corps étranger et de débarrasser des déchets les tissus atteints. Plus tard, d'autres types de cellules de défense interviendront comme catalyseurs pour la synthèse d'une protéine du nom de fibrine qui recouvrira rapidement la plaie par un réseau de fibres.»[2]

Mais l'aspect étonnant de ce mécanisme de défense ne se limite pas à cette méthode remarquable qui aide à repousser les agressions des agressions extérieures. En effet, l'organisme, au-delà de cela, va emmagasiner des informations précises sur ces *intrus* afin de s'équiper et riposter ainsi à une future attaque de ces agents nocifs.

Ces réalités biologiques étonnèrent le médecin britannique Edward Jenner, l'inventeur d'un vaccin contre certaines maladies. Il a d'ailleurs dit à ce propos : « Je ne m'étonne pas de l'absence de reconnaissance de la part des gens à mon égard. En revanche, je suis surpris de

---

1 Hârûn Yahyâ, *al-jihâz al-manâ'î*, version électronique, p. 12-13.

2 *Ibid.*, p. 20.

cette même attitude vis-à-vis de Dieu qui m'a utilisé pour transmettre ce bienfait à mes camarades humains ! »[1]

Contemplons aussi le ciel au-dessus de nos têtes et méditons sur le phénomène des météoroïdes qui s'abattent sur la Terre de façon continue depuis la nuit des temps. Malgré cela, la survie de l'homme sur la planète n'a jamais été mise en péril. Or, un seul de ces météoroïdes suffirait à faire disparaître en un instant toute vie d'une région habitée qu'il frapperait ; et si l'enveloppe atmosphérique avant cela ne réduisait pas son impact en diminuant sa taille et en freinant sa vitesse. Nous constatons alors à travers cet exemple l'ampleur de la miséricorde de Dieu, qui nous a mis à l'abri de ce mal.

Redescendons maintenant sur Terre et considérons les séismes. La science nous fera alors découvrir que la majeure partie de ces évènements se déroulent en mer et épargnent ainsi les hommes !

La conclusion qui s'impose est que Dieu a élaboré des lois naturelles qui empêchent la manifestation de phénomènes *spontanés*, et ce, afin que le mal demeure la règle d'exception en ce monde. Voici donc où se trouvent la compassion et la sagesse ! Ainsi les limites de la souffrance en ce monde sont très largement réduites !

Pourquoi ce mal nécessaire ne serait-il pas simplement imaginaire, sans être délétère ?

Le philosophe Snyder évoqua une fois une allégation athée répandue, dont la teneur est la suivante. Si l'on

---

1 John Baron, *The Life of Edward Jenner*, Henry Colburn, 1888, vol. 2, p. 295.

admet la nécessité du mal comme moyen pour l'homme de développer sa personnalité, de se réformer et de rechercher l'excellence ; pourquoi, dans ce cas, Dieu n'a-t-il pas simplement créé une *souffrance* qui n'incommode pas ? On pourrait, par exemple, imaginer que l'homme serait connecté à une *machine expérimentale* sans qu'il le sache. Il vivrait alors avec ces instruments des phases de tests et d'expériences telles que nous les rencontrons au quotidien, sans subir de désagréments. En effet, dans ces conditions, le mal deviendrait une pure illusion programmée par ces machines.

Snyder a répondu à cette allégation qui décrit un monde où l'homme profiterait des bienfaits sans être confronté à aucune douleur. Le mal se changerait dès lors en illusion. Le philosophe a écrit :

> Transférer la réalité objective de la souffrance vers l'existence imaginaire de cette dernière pourrait effectivement faire progresser l'homme sur le plan individuel. Toutefois, le monde dans son ensemble perdrait un grand bien. En effet, dans un tel contexte, personne n'assisterait ou ne secourrait personne. La sympathie et l'empathie disparaîtraient, ainsi que l'indulgence et la pénitence. La compassion et la solidarité entre les gens n'existeraient plus. On n'obtiendrait et l'on ne réclamerait aucune compensation de personne. On ne célébrerait pas le mérite de celui qui poursuivrait un but noble et personne ne ferait l'objet d'hommages rendus pour cela. On n'accorderait rien de son temps, ni de ses biens, ni de ses compétences à ceux qui sont dans le besoin.

En résumé, si l'expérience du développement de notre personnalité se déroulait simplement dans notre imaginaire, sans sensation douloureuse, notre *monde* deviendrait très restreint et dépourvu de tout lien réel avec autrui.

Un monde, dédié à l'homme, dans lequel la souffrance serait insignifiante au point qu'elle n'affecterait pas l'individu et n'influerait pas sur ses actions, pourrait être qualifié, selon l'expression de Swinburne, de *monde-jouet*. Il serait alors dépourvu de toute essence, et personne ne pourrait y causer de tort à quiconque. La volonté ou les actes de quiconque n'y exerceraient aucune influence réelle[1]. L'existence deviendrait, dans un tel monde, illusoire ainsi que notre propre ego. Nous ne devons pas, comme l'a dit Swinburne, **exagérer notre réticence vis-à-vis de la *douleur* au bénéfice de la *salubrité* afin de ne pas priver notre système de valeurs de son *essence***[2].

La quête de la *souffrance virtuelle* dans la vie de l'homme, dont les caractéristiques demeurent terrestres, s'apparente en réalité à une quête d'un monde et d'une vie imaginaires.

La sagesse cachée derrière la douleur qui accompagne le *mal*

Notre expérience des instants douloureux nous pousse naturellement à tenter de fuir cette sensation

---

1 Peter Vardy, *The Puzzle of Evil*, p. 64.

2 Richard Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, Clarendon Press, 1998, p. 171-172.

inconfortable et de nous en éloigner même si parfois cela génère dans la foulée une souffrance plus grande.

Le choc de la douleur que nous éprouvons, et le son des plaintes qui l'accompagne étouffe la voix de notre clairvoyance qui fait écho aux sagesses édifiantes que renferme cette sensation qui nous paraît si détestable. C'est au moment de cette rupture que peut pourtant s'ouvrir devant l'homme une fenêtre vers ce vaste monde. Nos souffrances, par nature, comportent en réalité des bienfaits. C'est en les comprenant que nous reconnaîtrons leur mérite et que nous balaierons de nos esprits la vanité de nos illusions. Parmi ces sagesses, citons les suivantes[1] :

1. La douleur nous protège des menaces vitales :

L'observation scientifique et empirique de notre système nerveux complexe, dont la nature et la structure font encore l'objet de découvertes, révèle que la sensation de douleur ne constitue pas une riposte aléatoire et accessoire à des effets internes ou externes. Elle représente plutôt un signal d'alerte qui avertit l'individu d'un phénomène rampant que *couve* l'organisme. Ainsi une douleur à la poitrine annonce peut-être la présence d'un caillot, tout comme une rage de dents indique la présence d'une carie, ou l'arthrose suggérerait un taux de sucre élevé dans le sang, etc.

Par conséquent, l'absence de douleur libérerait le champ à l'apparition en nous de maladies sans que nous en soyons conscients, et nos corps deviendraient alors des espaces ouverts que les virus pourraient envahir à leur guise.

---

1 Norman L. Geisler, *If God, Why Evil*, p. 52-55.

Un des exemples les plus édifiants dans ce domaine reste celui de la découverte de chercheurs qui confirme que la perte de sensibilité dans les extrémités (doigts, orteils) chez les lépreux ne constitue pas un effet direct de la maladie. Au contraire, c'est la perte de toute sensation chez l'individu dans ces parties du corps qui permet à ce mal de s'y développer. Ce dernier y trouve en effet un terrain favorable dans lequel il peut exercer ses méfaits sans déranger le système nerveux, qui grâce à la douleur encouragerait alors le recours rapide au traitement.

2. L'efficacité de la douleur dépend parfois d'une sensation qui doit dépasser notre capacité habituelle à la supporter :

L'homme par nature a tendance à beaucoup négliger ou minimiser l'impact de certains symptômes. Si la douleur restait faible et qu'elle ne générait pas de désagrément notoire, nous perdrions toute vigilance à l'égard de maladies sérieuses qui ravageraient notre santé ou menaceraient notre vie. Rappelons à nouveau le cas des lépreux auxquels on avait dispensé des appareils d'alerte sonore en remplacement de leur faculté altérée à réagir à la douleur. Or les effets de ces dispositifs restaient trop faibles et n'aidaient pas à déclencher une réponse adéquate et à enclencher le traitement de la maladie.

3. L'efficacité de la douleur dépend aussi d'un processus qui doit échapper à notre contrôle :

La douleur qui empêche de dormir ou qui *coupe l'appétit* constitue un message clair de la part de notre organisme adressé à notre conscience afin de nous inciter à ne pas retarder le recours au traitement.

La douleur qu'on stopperait en appuyant sur un bouton comme on le fait avec l'alarme du réveil, qui voudrait nous arracher durant des heures paisibles, à la douceur de notre couche en une nuit glaciale, n'est pas plus utile que cet appareil *importun*. Une claque ferme met très vite fin à son vacarme. La naïveté de l'homme ne doit pas le conduire à s'imaginer qu'un dispositif sophistiqué pourrait l'avertir de l'assaut de la maladie.

Il faut souffrir pour être beau ou comme on le dit encore : *on n'a rien sans rien* !

Nous avons également besoin d'une sensation variée de la douleur selon une échelle de degrés afin de saisir la nature réelle du mal qui nous menace. Le docteur Paul Brand a écrit à ce propos, dans *The Gift of Pain* :

> De longues années de recherche nous ont permis d'acquérir une représentation complète de la question. La douleur se manifeste à travers différents types d'intonations. Durant les premiers stades, nous ressentons de manière inconsciente un simple sentiment d'inconfort ou un besoin de modifier la posture dans laquelle nous dormons ou notre manière de courir. Puis, avec l'augmentation du danger, la voix de la douleur devient plus pressante, les mains deviennent alors plus sensibles après avoir balayé du chemin les feuilles des arbres, ou les chaussures neuves provoquent des blessures aux pieds. Mais c'est lorsque le danger atteint de graves proportions que la douleur devient criante :

l'homme se met alors à boiter ou il ne parvient plus du tout à courir[1].

La douleur, médecin avisé ou confident sincère, ne nous mène à la souffrance extrême que lorsque la vigilance et la nécessité de réagir à un mal qui menace la santé l'exigent.

Le docteur Paul Brand nous apprend également, à partir de son vécu de chirurgien spécialiste de la lèpre, que la perte de sensibilité chez ceux qui souffrent de cette maladie conduit à l'amputation de leurs membres. Dans d'autres cas, en raison de la perte de catalyseurs physiologiques qui leur permettent de cligner des yeux, les lépreux deviennent aveugles. Le docteur révéla cette découverte étonnante : « Les paupières constituent une des merveilles du corps humain. Aucun dispositif n'est plus sensible à la douleur que ce voile qui recouvre l'œil. »[2]

Malgré le bienfait que représente la paupière, personne ne se souvient qu'on n'ait jamais évoqué son mérite et l'immense vertu de sa grande sensibilité à la douleur, qui protège l'individu du malheur de la cécité !

Quel est encore, par exemple, le mérite de la toux ? Constitue-t-elle également un bienfait ?

Brand nous informe aussi que :

> **Pour l'homme dépourvu de toute sensation de douleur, le danger se trouve partout.** La gorge qui jamais ne picote ne ressent pas le besoin de tousser. Or cette réaction permet ainsi d'expulser les

1 Paul Brand et Philip Yancey, *The Gift of Pain*, p. 176.

2 *Ibid.*, p. 145.

mucosités présentes dans les poumons et de les faire remonter vers le larynx. La menace de l'inflammation pulmonaire plane donc sur celui qui ne tousse jamais[1].

Le docteur Brand a livré la conclusion de son expérience de la douleur et du rôle de cette dernière dans la vie de l'homme en écrivant :

> J'ai appris à faire deux distinctions essentielles dans ce domaine : l'individu qui ne ressent pas la douleur se laisse guider par ses préoccupations au quotidien, quant à celui qui jouit de la faculté de ressentir la douleur, il demeure *autoguidé*. L'*insensible* peut saisir le caractère nocif d'une action à travers un indicateur quelconque. Mais il l'accomplira s'il le souhaite vraiment. Quant à celui qui ressent la douleur, il s'en abstiendra par crainte de la souffrance en dépit de son désir ardent, car il sait, en son for intérieur, que la préservation de sa vie demeure prioritaire à ses envies[2].

L'homme ne détient pas le pouvoir de vivre épargné par la douleur, qu'on ne peut elle-même concevoir sans l'idée du désagrément naturel qu'elle comporte. C'est le choc désagréable et déstabilisant de la souffrance qui nous oblige à tendre l'oreille à ses avertissements et ainsi à réagir pour repousser le mal qui menace notre santé.



1 *Ibid.*, p. 185.
2 *Ibid.*, p. 195.

Pourquoi Dieu n'a-t-Il pas créé un monde sans mal ?

Si j'avais à choisir entre la douleur et le néant,
je choisirais la douleur.
William Falkner
(Prix Nobel de littérature – 1949)

Mon expérience de la douleur a suscité en moi admiration et estime à son égard.
Je ne souhaite pas vivre sans souffrir, et je ne peux même pas le concevoir.
Dr Paul Brand

L'allégation du sceptique gravite autour de la prétention selon laquelle un dieu parfait ne peut se trouver à l'origine d'un monde où le *mal* reste présent, car ce dernier remettrait en cause sa perfection. Par cette affirmation, il reconnaît ainsi que l'existence du *mal* perturbe l'équilibre de l'ordre dans l'univers.

Cette objection soulève dès lors l'interrogation suivante : la disparition du mal garantirait-elle la normalité du monde ?

Or cette dernière question en soulève elle-même d'autres que nous devons étudier :

- Quel sens conférer à l'existence dans un contexte d'absence du mal ?
- Quelle finalité existentielle peut-on envisager dans un monde où les humains ne subiraient pas d'épreuves ?
- À quoi ressemblerait un monde dépourvu de souffrances ?

Quand le mal donne du sens

L'homme *terrestre* peut-il vivre sans souffrance ? La réponse à cette question nous mène au préalable à nous demander si nous pouvons supporter une vie dépourvue de sens.

En effet, la quête de sens constitue pour l'individu le moteur principal de son existence et elle ne représente pas un *mécanisme de défense inconscient* en réponse à des pulsions[1]. Elle fournit plutôt à l'homme les provisions nécessaires pour son voyage en cette vie et lui offre la sensation d'exister. D'ailleurs, l'Occident expérimente depuis la seconde moitié du vingtième siècle une crise majeure qui est celle du *vide existentiel*. Ce phénomène fait perdre à l'existence toute signification et la dépouille de tout attrait pour l'effort et le succès.

Le *syndrome du dimanche* constitue une des manifestations les plus anodines de ce vide existentiel. Il intervient en fin de semaine, lorsque l'individu, après

---

1 Viktor Frankl, *Man's Search for Meaning*, Pocket Books, 1984, p. 121.

une semaine agitée, se retrouve seul avec lui-même, et se rend alors compte qu'en réalité sa vie reste dépourvue de sens. Que dire alors de ceux que ce sentiment dévore au quotidien ? C'est dans ce contexte nihiliste que naissent la dépression, le désespoir et les pulsions suicidaires[1].

Cette crise majeure en Occident ne passe pas inaperçue et elle demeure durable et dévastatrice. Elle se traduit par une fréquentation accrue des institutions psychiatriques par les malades, des taux élevés de suicides ou de tentatives, sans parler des souffrances individuelles qu'elle génère et de leurs répercussions au niveau familial et social.

Un centre de recherche de l'université Hopkins a mené une étude auprès de sept mille neuf cent quarante-trois étudiants qui appartenaient à quarante-huit départements différents. On a demandé à ces derniers : « quelle est la chose la plus importante pour vous ? » Parmi les personnes interrogées, 16 % ont répondu qu'amasser le plus d'argent possible constituait leur préoccupation première. En revanche, 78 % de l'échantillon sondé ont déclaré que leur but premier « dans la vie consiste à lui donner un sens »[2]. Ces résultats révèlent en réalité un malaise profond face à cette crise nihiliste.

Le psychiatre Viktor Frankl, auteur de l'ouvrage *Man's Search for Meaning* vendu à des millions d'exemplaires, et qui vécut l'horreur nazie, avait mis au point une nouvelle approche psychiatrique. Il nomma cette dernière la logothérapie. Elle consiste à traiter les problèmes

1 *Ibid.*, p. 129.
2 *Ibid.*, p. 122.

psychologiques par la quête du sens. Il avait en effet découvert que la plupart de ces troubles chez l'homme occidental provenaient d'une absence de signification à la vie. L'individu devient alors incapable d'affronter l'existence et de trouver un équilibre psychique. Cette méthode de traitement tente d'aider le patient à redécouvrir un sens à sa vie et à le responsabiliser.

Viktor Frankl a expliqué que la quête de signification à l'existence se réalise de trois manières différentes. La première consiste à adopter une certaine attitude incontournable vis-à-vis de la souffrance qui doit permettre de convertir cette dernière en une réussite ; ou à transformer une crise en accomplissement positif. Enfin, même si nous ne parvenons pas à changer notre situation, nous pouvons toujours parvenir à nous adapter psychologiquement[1].

La souffrance constitue donc un élément authentique dans une existence saine et le noyau qui préserve la vie de sa fatidique morosité. C'est par elle que l'homme découvre en lui ce qui le conduit à apprécier l'existence ou la sensation agréable d'avoir vaincu le mal. L'absence de ce sentiment de bien-être du bonheur présent, ou de ce désir de dominer le mal dans notre existence réduit notre volonté de survie et affaiblit nos capacités de résistance.

Une vie terrestre sans souffrance ne mérite pas d'être vécue. Sans signification, elle ne se résume qu'à une alternance d'inspirations et d'expirations, ou comme l'a écrit C. S. Lewis :

---

1 *Ibid.*, p. 132.

«Essayez d'éloigner la possibilité de la présence de la souffrance qui découle de l'ordre naturel et de l'existence du libre arbitre. Vous verrez alors que vous avez tout bonnement écarté la vie elle-même.»[1]

Pourquoi Dieu n'a-t-Il pas créé que des vertueux en ce monde ?

Une autre question importante revient constamment de la part de nos détracteurs : pourquoi Dieu n'a-t-Il pas créé un monde exempt de mal ? Dans ce monde, les hommes demeureraient libres, mais seraient alors incapables d'agir en mal. Leurs actions resteraient conformes au bien et ils éviteraient les méfaits.

Dieu a répondu à cette allégation dans le Coran :

﴾Si ton Seigneur l'avait voulu, Il aurait fait des hommes une seule et unique nation, mais ils ne cesseront de s'opposer au sujet de la vraie religion, à l'exception de ceux qu'Il aura décidé, dans Sa miséricorde, de sauver. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'Il les a créés. Ainsi s'accomplira cette parole de ton Seigneur : «Je remplirai certainement la Géhenne à la fois de djinns et d'hommes»﴿ (11 : 118-119).

L'exégète Ibn 'Âshûr a commenté ces versets ainsi :

C'est d'ailleurs pour cette raison qu'Il les a créés, cette expression qui clôt le verset comporte la confirmation de l'affirmation qui précède, *mais ils ne cesseront de s'opposer*. Le pronom démonstratif désigne la

1 C. S. Lewis, *Allâh al-insân wa al-alam* (*God, Man and Evil*), p. 37.

divergence dont il est question dans *ils ne cesseront de s'opposer*. L'emploi de *pour* indique ici la finalité, car Dieu a créé les hommes qui, par nature et de façon incontournable, sont enclins aux divergences et aux disputes. Le Seigneur a donc décrété les implications de ces antagonismes qui n'échappent pas à Sa science. Par conséquent, ces derniers constituent une finalité dans la création de l'homme. La raison d'être de l'homme ne se limite toutefois pas à celle décrite ici, mais elle désigne une finalité dans l'action[1].

Dieu a ainsi conféré aux hommes des aptitudes qui supposent que ces derniers ne peuvent accéder à la vérité ou se tromper de manière unanime. Le Seigneur a instauré en eux la capacité de découvrir la vérité, puis Il leur a accordé la liberté de choisir entre le vrai et le faux. L'apparition du mal et de la mécréance, qui représente le mal suprême, découle de ce choix d'une partie de cette humanité. Dieu n'a donc pas envisagé de créer un monde sans *mal*, mais Il a décrété cette disposition innée chez cet homme qui doit peupler ce monde. Le Créateur en a décidé ainsi, car « la sagesse, sur laquelle repose l'édification de cet ordre dans la création, implique que l'esprit dans sa configuration soit en mesure de conduire les hommes à se disséminer soit vers l'égarement, soit vers la voie droite. C'est alors au prix d'une réflexion avisée et en

1 Muhammad Tâhir Ibn 'Âshûr, *al-tahrîr wal-tanwîr*, vol. 12, p. 189-190.

se mettant à l'abri des voiles de la mystification que ces derniers sont guidés.»[1]

L'approche diffère donc ici de celle de la théologie du processus, dont les adeptes prétendent que la puissance divine demeure restreinte, et ce, afin de tenter une conciliation entre l'existence de Dieu et la présence du mal.

En réalité, le Seigneur n'a pas créé les hommes avec la capacité de découvrir la vérité en toute chose, et Il n'a donc pas voulu un monde exempt de tout mal. En revanche, le Créateur a décrété que le mal constitue une réalité existentielle que l'homme doit affronter. Celui qui parvient à le surmonter accède alors à la réussite, tandis que celui qui cède devant lui connaît la perdition.

Pourquoi un monde sans souffrance ne pourrait-il pas exister?

Apprécier la nature d'un mal ou d'une souffrance dépend de notre capacité à cerner leur manifestation dans leur entière essence.

Une chose peut s'avérer un mal du point de vue de la valeur intrinsèque qui la domine réellement, sachant que le mal absolu n'existe pas, tandis qu'elle peut aussi comporter un bien de valeur instrumentale. Par conséquent, l'appréciation de cette chose, dans le cas où nous pourrions vraiment la désigner comme un mal, repose sur l'évaluation de la combinaison de l'ensemble de ses valeurs intrinsèque et instrumentale. On peut alors

1 *Ibid.*, p. 187.

déterminer si c'est le bien ou le mal qui constitue sa composante dominante[1].

Nous ne devons donc pas laisser la nature parfois pernicieuse du mal présente dans certains phénomènes, tels que la maladie ou la douleur, fausser notre jugement. En effet, ces méfaits représentent peut-être les instruments de l'accomplissement d'un bien plus significatif, voire indispensable à l'existence humaine.

D'aucuns peuvent dire, comme le rapporte al-'Aqqâd : « Le plaisir n'est-il pas plus en adéquation avec la compassion de Celui qui fait preuve de clémence que l'est la souffrance, et ce, quels que soient sa nature et le degré de compensation que procureraient en contrepartie les plaisirs ? »

À cela, il répond :

> Nous soutenons que toute la problématique, après toutes les réponses que nous y avons toutefois apportées, se résume à **la question de la perception humaine.** Elle ne relève pas dans son essence d'un problème rationnel ou existentiel.
>
> À ce stade, nous devons revenir au point de départ à partir duquel démarre notre cheminement dans l'étude de ces problématiques. Nous pouvons alors nous demander : si le dieu, dont la création renferme des imperfections et des souffrances, n'a pas atteint la perfection, comment le dieu parfait devrait-il être, selon la vision qui satisferait notre raison ?

---

1 Jane Mary Trau, *The Positive Value of Evil*, p. 22.

Devrait-Il être un dieu puissant, mais qui s'abstiendrait de créer un monde quel qu'il soit ? Ou serait-Il un dieu omnipotent qui aurait créé un monde qui reflète en toute ressemblance la perfection de tous ses attributs ?

Or, ces deux hypothèses demeurent impossibles ou éloignées de notre entendement. Elles restent plus difficiles à concevoir que ce monde dont nous blâmons les imperfections et les souffrances.

Ainsi, l'idée d'un dieu omnipotent qui s'abstiendrait de créer constitue dans son expression une antonymie, et même au niveau de la pensée. On ne peut en effet envisager la notion de puissance tout en privant cette dernière de sa signification qui consiste dans le pouvoir d'agir.

Quant au concept d'une perfection supposée être à l'origine d'une autre perfection de même essence, cela constitue également un autre énoncé qui comporte un paradoxe dans sa formulation, mais aussi au niveau du sens.

La perfection demeure un attribut singulier qui n'admet pas la restriction, qui n'a ni commencement ni fin. Cette notion n'admet pas non plus l'idée de hiérarchisation, du parfait [absolu] vers un *plus-que-parfait*. D'un point de vue élémentaire, la perfection du Créateur surpasse celle de la création et la parité des attributs entre les deux entités n'existe pas. La créature possède dès lors des imperfections, dont le Créateur demeure exempt. Par conséquent, on ne peut concevoir le partage de l'attribut de perfection

entre le Créateur et Sa création, et l'on ne peut même envisager une telle question comme une problématique.

En outre, chaque imperfection dans ce monde créé doit légitimement être mis en relation avec le mal dont nous nous plaignons, et être associée à la douleur qu'impose aux *misérables* leur propre condition. D'autant plus que chacune des diverses entités de ce monde doit exister séparément de toutes les autres, et que les éléments qui les composent s'opposent à ce qui les entoure.

La présence du mal dans le monde reste donc compatible avec l'attribut de perfection divine et celui de l'omnipotence. Elle demeure, bien au contraire et sans aucun doute, plus proche de l'entendement que ces hypothèses que les détracteurs et les sceptiques imaginent. Ces derniers ne parviennent d'ailleurs pas à s'en servir pour avancer sur la voie de la compréhension et ainsi expliquer les mystères que produisent leur imagination stérile.

Les notions de puissance et de bienveillance divines peuvent, à ce propos, revêtir des significations différentes. L'omnipotence, comme expliquée avant, implique la création du monde tel qu'il existe. En revanche, l'idée de bonté divine chez certains pessimistes leur fait croire que laisser les créatures dans le néant constitue une plus grande marque de compassion que de les faire exister dans un monde où la souffrance reste pour tous une fatalité. Quelle que soit l'ampleur de cette tendance pessimiste au

sein d'un certain groupe de penseurs, l'idée que la bienveillance divine consisterait plutôt à maintenir l'homme dans le néant n'est pas plus rationnelle que celle du bienfait divin qui accorde aux créatures la part d'existence qui permet à chacun d'accéder à un possible accomplissement.

La présence du mal ne représente donc pas un problème existentiel ou rationnel, si l'on entend par là une question réfractaire à l'entendement et à la compréhension. Elle constitue plutôt un problème lié au penchant humain qui refuse la douleur et souhaiterait que la sensation de bien-être domine le cours naturel des choses.

Si, pour chaque mal en ce monde, il existe une sagesse qui s'applique à chacune de ses manifestations, sa présence possède donc nécessairement une justification qui répond à ce penchant de l'homme pour le bien-être. Or, en dehors de la sagesse de la foi, nous ne voyons pas ce qui répondrait à cette aspiration[1].

Et si la nature n'était pas néfaste ?

Pourquoi n'a-t-on pas conçu la nature exempte de méfaits physiques ?

Cette question est celle d'une âme anxieuse, qui voudrait que ce monde lui offre toutes ses réjouissances sans désagrément pour perturber les heures confortables, agrémentées de plaisirs, qui s'écoulent dans la douce satiété des désirs comblés.

1 'Abbâs al-'Aqqâd, *ḫaqâ'iq al-islâm wa abâṯîl khuṣûmih*, p. 8-11.

Ibn al-Qayyim a écrit :

Pourquoi les implications ne se réaliseraient-elles pas sans contrepartie négative? Ceci constitue la première objection. Nous avons déjà démontré que ces implications dans la création, et dans ce monde, restent indispensables. Si elles n'existaient pas, ce monde ne serait pas, ou il serait un monde différent et une autre création.

Nous avons également expliqué que cette question revient à se demander si la pluie, les fleuves ne pouvaient exister sans les noyades, les catastrophes et les méfaits qu'ils engendrent. Ou si le règne animal avait pu voir le jour sans souffrance ni mort? Ou encore si la naissance avait pu se passer de la douleur de la grossesse et de l'enfantement; ou si l'on avait pu épargner à l'homme la douleur, la maladie et les variations d'humeurs qui modifient son état? Cela revient à se demander enfin si l'on avait pu concevoir les saisons sans les variations extrêmes de températures.

Quel homme sage peut accepter ou soutenir un tel questionnement? Dans ce cas, autant demander tout bonnement pourquoi l'homme fut créé dans l'indigence et la dépendance qui sont des imperfections. Pourquoi ne l'a-t-on pas dispensé de cela, et ne pas lui avoir attribué la suffisance absolue et la perfection ?

Mais demeurerait-il une créature, s'il avait été doté de la suffisance parfaite?

On ne peut nier que les implications de la création doivent nécessairement se réaliser en elle[1].

Ainsi, espérer un monde où l'on priverait la nature de toute manifestation spontanée équivaut à souhaiter un monde différent du nôtre. Ce dernier deviendrait parfait. Or, la création, par définition, demeure imparfaite. Ce monde ne s'accorderait également pas avec la sagesse qui justifie la création de l'homme. Par conséquent, il ne pourrait tout bonnement pas intégrer l'existence humaine dans son état actuel, mais requerrait un autre modèle existentiel.

Notre présence sur cette planète sous la bonne configuration ne peut s'inscrire que dans un schéma où certains aspects du mal apparent trouvent leur place.

Que serait un monde sans la mort ? Pourrions-nous supporter de vivre sur terre éternellement ? Pourquoi d'ailleurs envisager une existence sans fin ? Existe-t-il sur terre une chose dont nous ne souhaiterions jamais nous séparer ?

En réalité, tout ce qui nous entoure nous rappelle que notre existence en ce monde doit nécessairement prendre fin. Notre pérennité sur terre ne peut mener qu'à la déliquescence de nos âmes, de nos esprits et de notre environnement.

Si cela reste vrai pour un seul *mal*, à savoir la mort, comment peut-on alors envisager de dépouiller le monde

---

1 Ibn al-Qayyim, *ṯarîq al-hijratayn wa bâb al-sa'âdatayn*, vol. 1, p. 217-218.

de toute souffrance physique tout en prétendant ainsi concrétiser une sagesse supérieure ?



Notre monde et celui de l'athée

﴾Si la vérité devait se plier à leurs désirs, les cieux, la terre et tous ceux qui les peuplent seraient alors livrés au chaos.﴿
(23 : 71)

Si l'athée, après tout cela, persiste encore à défendre l'idée d'un monde idyllique refuge, fruit de son imagination ; si cela constitue pour lui le seul moyen de concevoir l'existence du Créateur sage, puissant et bienveillant, alors nous chevaucherons avec lui cette chimère. Nous galoperons ainsi ensemble vers son monde pour voir si véritablement il serait meilleur que notre actuel monde *barbare*.

Mais durant notre périple dans l'univers exempt de tout *mal* de l'athée, nous devrons chercher les réponses aux questions suivantes :

— Le monde que se représente l'athée a-t-il atteint le degré de perfection, dont l'absence permet vraiment de remettre en cause l'existence de Dieu ?

— L'allégation athée a-t-elle permis à ses défenseurs de résoudre le problème du mal, ou a-t-elle plutôt mené à un mal plus significatif?
— Le cœur dépouillé de ses penchants peut-il encore succomber à l'entêtement?

Le monde *contestataire* de l'athée n'est pas parfait

En réalité, le monde que Dieu aurait dû créer, selon l'athée, demeure imparfait, car l'homme y serait dépourvu de sa caractéristique principale, à savoir le libre arbitre. L'individu dans un tel monde n'aurait pas plus de valeur qu'une plume, ballottée au gré du vent. On pourrait comparer les hommes dans cet univers à de simples marionnettes de modèle unique qui chemineraient vers une seule et même direction et qui seraient dépourvues de toute autonomie. Les manifestations de joie et d'espoir ne seraient elles-mêmes que des états d'âme et des expressions de visage, mécaniques.

La *cité idéale* de l'athée est un endroit sans joie[1], car la tristesse n'y existe pas; sans réussite, car l'échec y est absent. En effet, l'homme dans un tel monde saurait dès le départ qu'il s'achemine inévitablement vers le succès. Il perdrait ainsi le plaisir de ressentir la joie de celui qui surmonte l'échec. La disparition de la maladie et de la douleur empêcherait aussi l'homme d'apprécier le fait

1 Notre propos ici porte sur l'homme terrestre avec son essence actuelle, et non sur l'homme qui perdrait son humanité et se transformerait en une autre entité dépourvue de nature humaine. Il ne s'agit pas non plus d'une existence rétributive (comme pour les gens du Paradis), où la personne serait plongée dans la béatitude et n'aurait d'autre souci que la jouissance des plaisirs.

d'être en bonne santé. En résumé, cet univers serait privé de vie, inerte sur le plan des émotions et de la volonté. L'espoir s'y dissiperait, ainsi que le désir. La vie serait alors dépourvue de buts, car l'échec et l'ambition n'existeraient pas dans ce monde où l'on obtiendrait instantanément tout ce que l'on souhaite.

Le plus étonnant est que ce monde, dans sa forme matérialiste actuelle la plus restreinte, a déjà conduit ses habitants vers le suicide ici-bas après que ces derniers désespérèrent. Cela reste une réalité aussi bien chez les nantis qui ont expérimenté tous les plaisirs, même les plus extravagants et insolites, que chez les personnes âgées et retraitées, qui pourtant sont à l'abri du besoin. Cela n'empêche pas pourtant ces derniers de subir de plein fouet le vide d'une existence privée d'épreuves, de peurs et de désirs.

Al-'Aqqâd, par un discours plaisant et perspicace, a dévoilé la tristesse du monde que l'athée s'est forgé dans ses visions enivrantes :

> Revenons à la comparaison entre notre monde et celui que s'imaginent ces détracteurs et qui, selon eux, répondrait aux critères de la sagesse divine. Si leur monde imaginaire se rapproche de ce qui est concevable, ils sont dans le vrai. **En revanche, si notre monde reste le plus conforme à l'entendement, leur allégation devient caduque.**
>
> Quel est donc ce monde que se sont forgé nos adversaires, et qui, conformément à la sagesse divine, et à l'objectif du Créateur doté de volonté, serait plus approprié?

Il serait dépourvu d'imperfection, mais aussi de croissance ; de pères et de fils ; de différence d'âge ; d'aptitudes et de dispositions. La complémentarité des sexes n'existerait pas entre l'homme et la femme. Une seule génération serait présente, éternelle, immortelle et qui n'éprouverait aucun besoin de se nourrir ou de se soigner.

Ce monde serait exempt de toute imperfection et aucune limite ne le restreindrait. Mais comment imaginer qu'aucune frontière ne sépare l'homme de son prochain ? D'ailleurs pourquoi, dans ce contexte, des milliers ou des centaines de milliers d'individus existeraient-ils alors qu'ils demeurent, en tous points, tous semblables ? En effet, la différence impliquerait la présence d'une imperfection chez un être, qui n'existerait pas chez l'autre. Nous serions plutôt en présence d'un seul homme qui à lui seul représenterait toute l'humanité dans sa globalité et qui serait parfait, unique, sans commencement ni fin.

En d'autres termes, il serait un autre *dieu* doté de tous les attributs de perfection et d'éternité !

L'univers imaginaire des athées serait aussi dépourvu de toute pénurie. Par conséquent, l'être vivant n'attendrait rien du lendemain et n'espérerait rien de l'avenir.

Mais que dis-je ! Demain, aujourd'hui... ? D'où pourraient provenir ces concepts dans un monde sans changement et aux mouvements et à la structure immuables ? Ces notions de temps, présent et futur,

découlent des différentes phases des astres, de leurs mouvements, de leurs masses et de leurs orbites. Si toutes ces phases et cet agencement disparaissaient, ni le soleil, ni la terre, ni la lune, ni les jours ou les années n'existeraient.

Ce monde ne renfermerait aucune souffrance ou aucun effort, et l'on ne chercherait pas à s'y prémunir de dangers, ou à convoiter un bien. L'espoir, l'amour, la tendresse, la patience, l'amertume, la crainte et donc, les relations humaines n'y occuperaient aucune place. En effet, le rapport à autrui répond à un besoin d'aboutissement. Or ce dernier ne peut exister chez les détenteurs de la perfection.

Ce monde imaginaire n'abriterait aucune injustice, et par conséquent, on n'y distinguerait pas la vertu de la bassesse. On n'y reconnaîtrait pas le mérite de celui qui au prix de souffrances accomplit le bien, ou qui sacrifie son penchant pour renoncer au mal. En effet, si le bienfaiteur dans un tel monde récoltait dès le départ la rétribution anticipée pour ses bonnes œuvres, quel mérite détiendrait-il par rapport au dépravé ?

En outre, si l'on admettait qu'en ce monde éternel se trouvaient des malfaiteurs subissant un châtiment sans fin, et des bienfaiteurs récompensés pour toujours, on se trouverait alors face à une injustice plus grave que celle que dénoncent les détracteurs d'un monde régi par le dessein.

Dans ce monde, l'éternité et l'instant présent se confondraient, et vous souhaiteriez retrouver dans

chaque moment qui défile la sagesse de toutes les époques dont les visées seraient celles de tout un univers aux limites insondables. Vous n'auriez ainsi plus besoin d'attendre que le temps s'écoule. Or, l'être fini, qui vit sans attente, ne peut que ressentir en lui une autre forme d'extinction parmi d'autres[1].

On se trouverait alors face à un monde muet, inerte, vidé de toute substance, face au néant !

La réponse athée, à la fois tranquillisante et déroutante

Prétendre que la présence de la souffrance en ce monde prouverait l'inexistence de Dieu demeure une réponse simpliste. En effet, elle réduit les efforts de la raison pour tenter d'acquérir une vision complète qui résoudrait la grande question existentielle. Cette approche se résume à la dénégation et elle conduit à un mutisme déconcerté. En outre, la solution qu'elle propose reste désastreuse. Elle ne parvient pas à combler la conscience ou à satisfaire les aspirations profondes de l'âme pour la justice. En effet, l'athéisme considère que la finalité des souffrances du monde reste vaine. Le malfaiteur échappera alors à ses crimes, le bienfaiteur ne récoltera pas les fruits de ses bonnes actions et l'on ne rendra pas justice à l'opprimé. La vie ne serait donc, selon les athées, qu'une tragédie où se succèdent des épisodes obscurs. La trame dramatique élaborée de ses premiers actes ne coïnciderait pas avec son dénouement irrationnel.

---

1 'Abbâs al-'Aqqâd, *Allâh, kitâb fî nash'a al-'aqîda al-ilâhiyya*, al-Maktaba al-'Asriya, p. 225-227.

L'épilogue de la pièce interviendrait alors durant les premiers actes et n'offrirait aucun espoir de découvrir la *sagesse* !

La solution athée ne se contente pas de reconnaître la présence du mal, de le décrire comme vain et sans finalité et de le dépouiller de tout espoir de justification. Elle ajoute à ces allégations ce qui demeure encore plus grave en prétendant que le bien en ce monde n'a aucune valeur ni également aucune finalité. Cette riposte de l'athéisme constitue une vision qui dénie à l'existence humaine la moindre signification, le moindre espoir ou optimisme.

Le philosophe Auguste Ott, dans son ouvrage sur la souffrance, a expliqué le statut que détient la douleur dans la vision nihiliste de la vie que l'athée se forge. Il a écrit :

> Si Dieu n'est qu'un vain mot, si tout finit pour nous avec la mort, si tout espoir d'une existence meilleure est illusoire, on se demande si la vie vaut la peine d'être vécue. On parle de progrès ; on prévoit une amélioration constante du sort des hommes, une adaptation parfaite des facultés humaines aux conditions du monde extérieur. Mais en quoi ces espérances lointaines et peut-être fallacieuses peuvent-elles compenser les maux présents, et si même elles se réalisent, les bienfaits qu'elles promettent dureront-ils plus d'un instant[1] ?

La vie telle que la conçoit l'athée, avec ses joies et ses peines, reste à ses yeux une source de plus grande

---

1 Auguste Ott, *Le Problème du mal*, Fischbacher, 1888, p. 5-6.

souffrance que ne le sont les peines du monde pour le croyant. L'existence qui s'achève à l'issue de son prologue n'est qu'une couveuse qui incube de sa chaleur le désespoir et la perdition. Le battement des heures n'y représente que les grincements de la corde au bout de laquelle se balancera l'embryon d'espoir.

En revanche, les souffrances, pour les croyants, constituent pour lui l'échelle vers l'ascension à travers des étapes glorieuses et victorieuses. C'est en affrontant le *mal*, tout au long du récit de sa vie, que le croyant accède à la splendeur, durant son parcours vers sa destination.

L'auteur de *The Real American Dream: A Meditation on Hope*, Andrew Delbanco, a évoqué le fait que tout roman culturel devait répondre à deux objectifs.

Le premier consiste à procurer au lecteur un espoir. Il ne peut concrétiser cela qu'en l'aidant à concevoir une fin à la vie qui dépasse la part limitée de jours et d'heures qui nous est allouée. Il doit aussi vaincre le doute qui persiste en nous, qui voudrait que tous nos efforts et nos sacrifices ne soient que de simples divagations en attendant la mort.

Le second objectif consiste pour le roman à permettre à la société de regrouper les individus qui la composent au sein d'un système supérieur. Ces derniers accepteront alors de renoncer à leur individualité au bénéfice de l'intérêt commun. On leur imposera alors la vision que les frontières du monde ne se limitent pas à celles de leur propre personne[1].

---

1 Voir Andrew Delbanco, *The Real American Dream: A Meditation on Hope*, Harvard University Press, 1999, p. 1-5.

Ce discours qui défile sous vos yeux pourrait paraître aux yeux de certains sceptiques comme une entorse à ce qu'implique une approche strictement rationnelle ; un déplacement vers une démarche émotionnelle chancelante.

En réalité, la discussion sur le sens de la vie constitue le cœur même du discours rationnel, car les émotions humaines ne sont pas des entités muettes. Elles renferment au contraire en elles le souffle intelligent de la compréhension. La meilleure preuve de ce que j'avance ici se trouve peut-être dans les mots d'un écrivain, inspirés par une âme attentive et qui décrivent une expérience passagère, mais profonde. Cette dernière reste élémentaire et simple à comprendre, et elle extrait du fond de nos âmes une certitude égale à celle que produit la raison, voire plus forte, car primordiale.

Il écrivit :

> Qu'y a-t-il après la mort ? Cette question continuait de me hanter tandis que j'assistais, dans un cimetière en dehors de la ville, à l'inhumation de quatre cadavres d'une même famille. Une main criminelle s'était abattue sur eux au milieu d'une nuit ténébreuse l'ayant ainsi dissimulée aux regards.
>
> On achemina ici ces dépouilles qui provenaient d'une autre ville dans des cercueils de taille plus grande et inhabituelle pour nos fossoyeurs. Ces derniers durent creuser durant deux heures supplémentaires pour agrandir les fosses qui devaient accueillir ces quatre caissons !

La nuit nous enveloppa et les vents sablonneux apportèrent la désolation. Alors que nous quittions plus tard les lieux, abandonnant derrière nous les quatre tombes à leur propre sort, dans ce désert nu, je jetai un regard vers l'arrière à travers la vitre de la voiture. Je saisis alors ce que pouvait signifier pour un homme de se retrouver seul, cadavre enseveli dans le sable du désert !

Et la même question me hantait toujours : qu'y a-t-il après la mort ?

On peut s'interroger sur la mort, attablé chez soi, en famille, autour d'un délicieux repas ; ou en regardant un programme divertissant ; ou allongé sur sa couche douillette ; ou au milieu d'une conversation plaisante entre amis dans un lieu de rencontre ou un café, tandis qu'autour de soi, la vie poursuit son cours intarissable, prometteur, naïf, agréable et insouciant. Mais cette réflexion ne ressemble pas à celle que suscite une plongée au cœur des ténèbres. Vous vous trouvez alors seul, devant une nouvelle tombe, que depuis quelques minutes on vient de creuser au beau milieu du désert, et que viennent d'abandonner les amis et les proches.

Imaginons qu'aucune religion révélée n'ait fait son apparition sur terre, et que dans l'esprit des gens se soit imposé le mythe athée et nihiliste selon lequel la vie dernière n'existe pas ; et que ni résurrection, ni jugement, ni rétribution ne surviendront. Supposons qu'avec les battements du cœur et l'inhumation s'achève définitivement la vie de

l'homme. Ce dernier nourrira bientôt les vers et se transformera alors très vite en poussière à laquelle d'autres tas de poussière s'agglutineront sans cesse !

Si cela était la réalité, qu'éprouverait alors l'homme qui se tiendrait dans ce cimetière et assisterait à l'enterrement d'un ami ou d'un proche ? Que ressentirait-il en se tournant après quelques minutes vers ce corps enseveli, recouvert de sable et abandonné seul dans le désert ?

Le musulman, au penchant naturel sain, guidé par son intuition, animé de ses convictions, ne peut concevoir une telle posture nihiliste. Sa perception des choses lui inspire face à cette approche la suffocation, et de toutes ses forces il cherchera à trouver une bouffée d'air pur pour se libérer de cette impasse. Le musulman ne fait aucune distinction entre le plus impitoyable des cauchemars qui l'assaillirait durant son sommeil et l'impression de ténèbres que lui inspirerait la pensée nihiliste dans un cimetière !

Bien au contraire, une telle situation de confrontation à la mort renforce chez le musulman sa foi, qui lui dispense l'espoir immense d'une résurrection et d'un jugement dernier. Le souvenir du trépas conforte le croyant dans sa religion qui lui enseigne que la mort n'est qu'un déplacement, un simple transfert d'un lieu de séjour vers un autre, d'une existence vers une autre. Un profond sentiment d'apitoiement et de mépris à l'égard de tous ceux qui s'appliquent à vouloir altérer et dénaturer

le sens de l'existence domine son esprit; ceux qui tentent de faire croire que cette dernière se résume à cette vie; et que l'unique devenir de l'homme serait d'être enseveli pour servir d'aliment aux vers.

Nombreux sont ceux qui ont assisté à l'inhumation d'un ami ou d'un proche, sans avoir au préalable la foi ou la certitude. C'est alors que survient le spectacle de la mort et du dépôt du cadavre du défunt entre les parois de la tombe; et que les jets de terre sur la dépouille ont ressuscité les cœurs de ces derniers, et secoué leurs esprits endormis! Leurs âmes se sont alors débarrassées de leur torpeur et ils ont quitté l'endroit en ayant renoué avec une foi affermie et une certitude profonde.

Une différence flagrante existe aussi entre l'attitude du croyant qui revient du cimetière transporté d'un espoir gigantesque; et celle de l'athée que le spectacle de la mort oppresse, afflige et plonge dans un plus profond désarroi et une plus grande détresse.

En outre, n'oublions pas la question de la justice finale. Quatre innocents ont été tués : le père, la mère, et deux enfants. Il est fort probable d'ailleurs que le coupable parvienne à échapper à sa sanction en ce monde.

Que vaut la vie, et quelle valeur aurait l'homme lui-même si son sort dépendait de la justice terrestre, qui, dans la plupart des cas, ne possède pas les outils adaptés pour se réaliser et s'exécuter?!

L'islam, la religion de droiture, dans les deux situations, nous propose la solution. Si la foi n'avait que

cette réponse à fournir, elle mériterait juste pour cela qu'on s'y attache et qu'on y adhère fermement, et ce, jusqu'à notre dernier souffle. L'islam nous enseigne, en effet, que la vie ne s'achèvera pas, ne disparaîtra jamais, et qu'aucun droit ne sera oublié, abandonné à l'arbitraire du hasard, de l'absurde ou du chaos.

Livrez-vous à cette expérience, et mettez votre sincérité à l'épreuve, dans les cimetières, et non dans vos demeures ou vos lieux de réunion. Assistez à l'enterrement d'un ami, d'un proche, et tournez votre regard, après avoir quitté l'endroit, vers sa tombe, seule, abandonnée, isolée dans le désert. Le sort final de l'homme peut-il vraiment n'être que cela[1] ?

Cette expérience ne constitue pas un simple appel du penchant naturel sain chez l'homme. Mais elle révèle un ensemble de lois ancrées dans la nature humaine, dont la plus importante consiste à admettre que le néant n'est pas le levain des choses d'importance considérable.

Cette réalité fut également reconnue par un des plus fervents défenseurs de l'athéisme durant le vingtième siècle, ou disons même le porte-étendard de la philosophie de l'absurde, Jean-Paul Sartre.

Ce dernier, sur son lit de mort, déclara : « Moi, je me sens non pas comme une poussière apparue dans le monde, mais comme un être attendu, provoqué, préfiguré. Bref, comme un être qui ne semble pouvoir venir

---

1 'Imâd al-Dîn Khalîl, *afâq qur'âniyya*, Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1982, p. 291-295.

que d'un créateur, et cette idée d'une main créatrice qui m'aurait créé me renvoie à Dieu.»[1]

C'est ainsi que même le plus grand défenseur de la philosophie de l'absurde n'est pas parvenu à se libérer totalement de l'*attraction céleste.*

Bertrand Russel nous contredit quant à lui sur l'existence de Dieu et interroge nos sentiments face au spectacle d'un enfant alité et qui lutte contre la mort. Il cherche ainsi à tester notre capacité à concilier une telle scène avec l'idée d'un monde qu'un Seigneur aux attributs parfaits aurait créé. En attendant, Russel s'est bien dispensé lui-même de nous fournir son alternative, qui est celle de l'athée, nihiliste, devant la situation de cet enfant en fin de vie. Que pourrait-il lui dire sinon : «La durée de vie de tes cellules arrive à son terme. Le moment est venu pour toi de retourner à la poussière, car tu proviens du néant, auquel tu appartiens et vers lequel tu retourneras ! Tu serviras bientôt de repas aux vers, adieu et sans espoir de te revoir ! »

Pour conclure, nous disons que la recherche d'une solution à la problématique du mal doit, en réalité, puiser dans la foi positive en Dieu, et la conscience profonde d'une finalité à tout ce qui nous entoure. La question du *mal* demeure une quête en vue de compléter le tableau harmonieux de l'existence dans sa globalité. Elle ne constitue donc pas un moyen qui sert à démontrer l'absurdité et l'arbitraire du monde. Ainsi, évoquer la notion de justice dans un monde sans finalité représente

---

1 Voir Simone de Beauvoir, *La Cérémonie des Adieux, suivi d'Entretiens avec Jean-Paul Sartre,* Gallimard, 1981, p. 551.

un non-sens. Cela s'apparente à l'exercice qui consiste à rechercher de la vie dans la mort, du mouvement dans l'immobilisme ou de l'être dans le néant.

L'individu qui recherche une signification au monde ; une valeur à ce qui est correct ; la manifestation de la justice en fonction de ses critères ; qui glorifie la vérité ; qui œuvre à des fins honorables ; et place des vertus élevées comme l'amour, le sacrifice au-dessus de la vie elle-même, confirme par ces attitudes qu'il croit au départ à la présence de la droiture en ce monde.

« Le discours sur le sens moral dans un univers amoral relève de l'absurde. »[1]

L'athéisme constitue le suicide des esprits vaniteux. Il s'apparente à une descente indéfectible sur une pente aride. Sa réponse n'est qu'un cri silencieux dont l'écho étouffé cherche à couvrir l'appel de la connaissance chez ceux qui désirent accéder au cœur de la réalité.

Nûrsî avait vu juste lorsqu'il écrivit : « Le monothéisme comporte en lui, à un degré qui le rend nécessaire, la facilité et l'aisance ; tandis que l'athéisme représente la difficulté et les contraintes à un degré qui le rend impossible. »[2]



1 J. S. Whale, *The Problem of Evil*, p. 21.
2 Nûrsî, *shi'â'ât, al-shi'â' al-thânî*, version numérique.

Compendium

❬Allah a créé les cieux et la terre selon une sagesse infinie. Voilà assurément un signe pour les croyants.❭
(29 : 44)

En marge de cette démonstration aux facettes imbriquées et multiples ; parce que le discours reste difficile à retenir dans sa globalité ; et pour fournir au lecteur une vision d'ensemble de la démarche de la théodicée dans le débat qui oppose la foi à l'athéisme, que nous avons nommé *théodicée des sagesses complémentaires*, je propose le compendium qui suit :

1. Le musulman reste en mesure de présenter une théodicée qui révèle les sagesses divines qui justifient la présence du mal en un monde, dont le Créateur est doté de puissance, de science et de compassion. Dès lors, le croyant n'a plus à se contenter d'adopter une posture de défense qui consiste à démontrer la fausseté de l'allégation athée.

2. La problématique autour du mal, dans sa forme la plus plausible, ne remet pas en cause l'existence d'un

dieu créateur. Par conséquent, elle ne constitue en rien un argument en faveur de l'athéisme. Tout ce qui découle de cette allégation vise uniquement à tenter de réfuter un des trois attributs divins suivants : la puissance, la science, la compassion.

3. En revanche, la présence du mal prouve l'existence de Dieu, et ce, sous différents angles d'approche.

4. L'athée occulte sciemment la *question du bien*, qui dissimule de bien plus importantes manifestations que celles que renferme la *question du mal*.

5. La problématique du mal, dans les limites de son développement actuel, résulte d'une incapacité de l'Église, de ses Écritures saintes et de sa théologie à présenter une réponse satisfaisante à la question de la présence du mal, dans un monde qu'un dieu bienveillant a créé.

6. Toute tentative de résoudre le problème du mal en se focalisant sur un seul aspect de la sagesse qui se dissimule derrière (le libre arbitre, le développement spirituel, etc.) est vouée à l'échec pour deux raisons : a. la question du mal soulève en soi plusieurs problématiques, et non pas une seule ; b. cette question est également liée à différents types de *maux*.

7. Nous nous joignons aux athées lorsqu'ils affirment que toute réponse qui ne reposerait que sur un seul aspect de la question demeure incomplète. Cependant, nous soutenons également, d'un autre côté, la nécessité de combiner les différentes solutions. Cela permet ainsi de combler les lacunes respectives de ces dernières, et de fournir ainsi une interprétation complète qui transpose la discussion d'un simple défi à une confrontation. Le

défi, ici, fait référence à la formulation de la problématique que l'athée impose au croyant et qui se résume à : *quelle est la sagesse qui se cache derrière le mal*? Quant à la riposte du croyant, adressée à l'athée, on peut l'exprimer par : *quelle preuve confirme, selon vous, qu'aucune manifestation du mal ne répond à aucune des sagesses que nous avons mentionnées?*

8. Le challenge de l'athée comporte deux aspects : le premier est celui lié à la question logique relative à la présence du mal, et le second relève du problème des preuves ou des hypothèses engagées.

9. La *question rationnelle du mal*, qui suppose une incompatibilité entre l'existence d'un dieu puissant, sage et bienveillant et la présence du mal, demeure irrecevable de l'aveu des défenseurs de l'athéisme eux-mêmes; et ce, malgré le fait qu'une entente sur la moindre question entre les croyants et les non-croyants reste singulière autour de cette problématique!

10. Tous les aspects de la question du mal, sur le plan de la démonstration argumentée et fondée, ont perdu leur vitalité. C'est pour cette raison que les athées ont eu recours à la problématique du *mal arbitraire*. Cette dernière fait l'objet d'une controverse qu'alimentent d'un côté les croyants adeptes de la théodicée et de la théorie de la défense, et les athées de l'autre.

11. Toute discussion, qu'un esprit à la perception limitée engage sur la question du mal dans un monde d'interactions gigantesque, doit débuter par la reconnaissance des lacunes de la compréhension humaine. Cela concerne tous les acteurs du débat, quel que soit leur

avis sur l'existence de Dieu. En effet, ce qui échappe à la conscience ne relève pas nécessairement du néant.

12. Les limites de la raison et des aptitudes cognitives de l'homme, en comparaison à la science divine, impliquent que le monde renferme des sagesses qui échappent *de facto* à l'entendement humain.

13. L'allégation du *mal arbitraire* demeure sujette à examen, tandis que l'existence du Créateur reste établie par des preuves rationnelles évidentes. Par conséquent, conduire l'étude sur la question du *mal arbitraire* sur la base de la reconnaissance de l'existence divine implique le rejet du caractère *gratuit* du mal.

14. La question du *bien arbitraire* reste plus importante que celle du *mal arbitraire*, car selon l'athée, l'univers représenterait une entité purement matérielle, aveugle et dénuée de tout sentiment. Le monde ne se limiterait donc qu'à un amas de matière et d'énergie confinées dans un processus chaotique perpétuel, où la notion de bien n'aurait initialement aucune place. Comment alors expliquer la présence du bien dans des proportions qui dépassent celles de la nécessité?

15. L'explication la plus concluante sur la question du mal, y compris l'arbitraire, apparaît à travers les notions d'examen divin, de libre arbitre et dans la nécessité de lois naturelles stables dans l'univers. À cela s'ajoute le sentiment de gratitude envers Dieu qu'inspire à l'homme la présence du *mal*, ainsi que la conscience de la précarité du monde.

16. Autour de la question de la souffrance animale gravitent des problématiques importantes. Une des plus

sérieuses concerne notre connaissance limitée du rapport du règne animal à la douleur. La solution à un tel problème deviendrait possible par l'étude de la conscience des animaux et de leur réaction face à l'expérience de la souffrance.

17. Le monde dépourvu de *mal* tel que se le représente l'athée n'est pas meilleur que le nôtre, qui provoque sa répulsion. Bien au contraire, il contiendrait encore plus de méfaits. Sans parler du fait qu'en réalité, il impliquerait la présence de conditions impossibles à réunir d'un point de vue rationnel.

18. Bien que le mal provoque chez l'homme l'insatisfaction, ce dernier ne peut vivre sans lui en ce monde, car la vie sans souffrance n'a aucun sens. Or, l'homme ne peut réellement s'accommoder d'une existence privée de sens.

19. Notre vie en ce monde ne représente qu'un chapitre d'un long récit. Séparer cette existence terrestre de l'autre monde, dépouille nécessairement cette dernière de tout ce qui peut révéler en elle une sagesse divine supérieure. La vie ne posséderait alors, dans la forme que nous lui connaissons, plus aucune raison d'être.

20. Le croyant considère que l'existence renferme, dans cet univers créé par Dieu, des significations édifiantes, qui confèrent au mal une empreinte positive. L'athée, en revanche, conçoit la vie matérialiste comme dépourvue de toute justification du mal. La souffrance renferme donc pour le croyant une sagesse qui découle de la signification qu'il attribue à la vie. Tandis que pour

l'athée, sa vision du mal résulte d'une conception de la vie dépourvue de sens.

Disons pour conclure : ce monde, avec ses méfaits, dans leur variété et leur intensité, demeure **celui auquel s'attend celui qui croit en un dieu puissant, sage et bienveillant,** qui a créé l'homme selon le modèle, pour les sagesses et les finalités, que décrit le Coran. C'est pourquoi le musulman ne peut se retrouver dans une impasse doctrinale face au concept de divinité ou face aux questions de finalités existentielles.



Les mots de la fin…

﴾Tourne-toi vers la vraie religion avant l'avènement d'un Jour décrété par Allah que rien ni personne ne pourra repousser, ce Jour où les hommes seront séparés. Les mécréants porteront seuls le poids de leur impiété. Quant à ceux qui font le bien, ils n'œuvrent en réalité que pour leur propre salut. Ainsi, Allah pourra alors récompenser généreusement ceux qui auront cru et accompli de bonnes œuvres. En vérité, Il n'aime pas les impies﴿ (30 : 43-45).



Références bibliographiques

Ouvrages en langue arabe

1. Al-Alûsî, *rûh al-ma‘ânî fî tafsîr al-qur’ân al-‘aẕîm wa al-sab‘ al-mathânî*, Beyrouth : Dâr Iẖyâ’ al-Turâth, date non spécifiée.

2. Al-Buqâ‘î, *nuẕum al-durar fî tanâsub al-ayât wa al-suwar*, Le Caire : Dâr al-Kitâb al-Islâmî, date non spécifiée.

3. ‘Alâ’ al-Dîn al-Bukhârî, *kashf al-’asrâr ‘an ’us̱ûl fakhr al-’islâm al-bazdawî*, Beyrouth : Dâr al-Kitâb al-‘Ilmiyya, 1997.

4. Ibn Taymiyya, *al-ẖasana wa al-say’iya*, revu par : Muhammad Jamîl Ghâzî, Beyrouth : Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1981.

5. Ibn Taymiyya, *al-‘aqîda al-wasatiyya*, revu par Ashraf Ibn ‘Abd al-Maqs̱ûd, Riyaḏ : Maktaba ’Adwâ’ al-Salaf, deuxième édition, 1999.

6. Ibn Taymiyya, *risâla fî kawn al-rabb ‘âdil munnazzih ‘an al-ẕulm min jâmi‘ al-rasâ’il*, revu par Muhammad Rashâd Sâlim, Le Caire : Al-Madanî, 1969.

7. Abû 'Uthmân al-Jâhîz, *al-hayawân*, Beyrouth : Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1424 H.

8. Muhammad Ismâ'îl al-Jâwîsh, *min 'ajâ'ib al-khalq fî jism al-insân*, Le Caire : al-Dâr al-Dhahabiyya li al-Tab' wa al-Nashr wa al-Tawzî', 2005.

9. Muhammad al-Sayyid al-Julaynid, *qadiyya al-khayr wa al-sharr ladâ mufakkirî al-'islâm*, Le Caire : Dâr Qubâ' al-Hadîtha, 2006.

10. Ibn al-Jawzî, *talbîs iblîs*, revu par al-Sayyid Jamîlî, Beyrouth : Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1985.

11. Ibn Hazm, *al-durra fîmâ yajib 'i'tiqâduh*, revu par Ahmad al-Hamd et Sa'îd al-Qazqî, La Mecque : Maktaba al-Turâth, 1988.

12. 'Imâd al-Dîn Khalîl, *afâq qur'âniyya*, Beyrouth : Dâr al-Kutub al-'Ilmiyya, 1982.

13. Ibn Rajab al-Hanbalî, *jâmi' al-'ulum wa al-hikam*, revu par Mâhir al-Fahl, Damas : Dâr Ibn Kathîr, 2008.

14. Suyûti, *tashayyîd al-'arkân fî laysa fî al-'imkân 'abda' mimâ kân*, Dâr al-Wa'î al-'Arabî, 1998.

15. Ibn Jarîr al-Tabarî, *jâmi' al-bayân fî ta'wîl al-qur'ân*, revu par Ahmad Shâkir, Beyrouth : Mu'assasa al-Risâla, 2000.

16. Muhammad al-Tâhir Ibn 'Âshûr, *al-tahrîr wa al-tanwîr*, Tunis : al-Dâr al-Tunsiyya li al-Nashr, 1984.

17. Ibn Abû al-'Uzz, *sharh al-tahawiyya*, Beyrouth : al-Maktaba al-Islâmiyya, 1984.

18. 'Abbâs Mahmûd al-'Aqqâd, *Allâh kitâb fî nash'a al-'aqîda al-'ilâhiyya*, Beyrouth : al-Maktaba al-'Asriyya, date non-spécifiée.

19. *haqâ'iq al-islâm wa abâtîl khusûmuh*, Sidon : al-Maktaba al-'Asriyya, date non-spécifiée.

20. *'aqâ'id al-mufakkirîn*, le recueil entier compte parmi les œuvres d'al-'Aqqâd, Beyrouth : Dâr al-Kitâb al-Lubnânî, 1978.

21. Sayyid Qutb, *fî zilâl al-qur'ân*, Le Caire : Dâr al-Shurûq, 2001.

22. Ibn al-Qayyim, *shifâ' al-'alîl fî masâ'il al-qadâ' wa al-qadar wa al-hikma wa al-ta'lîl*, Le Caire : Dâr al-Turâth, 1978.

23. *al-tibyân fî aqsâm al-qur'ân*, revu par 'Abd Allah Ibn Sâlim al-Batâtî, La Mecque : Dâr 'Âlam al-Fawâ'id, 2008.

24. *tarîq al-hijratayn wa bâb as-sa'âdatayn*, revu par Muhammad al-Islâhî et Zâ'id al-Nashîrî, La Mecque : 'Âlam al-Fawâ'id, 1429 H.

25. Ibn Kathîr, *tafsîr al-qur'ân al-'azîm*, revu par Sâmî al-Salâma, Riyâd : Dâr Tayyîba, 1999.

26. C. S. Lewis, *Allâh al-insân wa al-'alam*, traduction : Hudâ Bahîj, Le Caire : Sparkle, 2014.

27. Al-Nûrsî, *shi'â'ât, al-shi'â al-thânî*, version numérique.

28. Philip Yancey, *ayn Allâh fî waqt al-alam*, traduction : Salîm Hanâ, Maktaba Dâr al-Kalima, 2010.

29. Hârûn Yahyâ, *al-jihâz al-manâ'î*, version électronique.

Ouvrages en d'autres langues

30. Ibrahim M. Abu-Rabi, *Theodicy and justice in modern Islamic thought: the case of Said Nursi*, Farnham, Surrey; Burlington, VT : Ashgate Pub, 2010.

31. M. B. Ahern, *The Problem of Evil*, Routledge & Kegan Paul, 1971.

32. Randy Alcorn, *If God Is Good: Faith in the Midst of Suffering and Evil*, Colorado Springs, Colo. : Multnomah Books, 2009.

33. John Baron, *The Life of Edward Jenner*, Londres : Henry Colburn, 1888.

34. Simone de Beauvoir, *La Cérémonie des Adieux, suivi d'Entretiens avec Jean-Paul Sartre*, Paris : Gallimard, 1981.

35. David Beck, *Evil and the New Atheism*, in *God and Evil: The Case for God in a World Filled with Pain*, Meister, Chad et Dew, James K., Downers Grove, Illinois : IVP Books, 2013

36. Hubert S. Box, *The Problem of Evil*, Londres : The Faith Press, 1934.

37. Paul Brand et Philip Yancey, *The Gift of Pain: Why* tve *hurt and what we can do about it*, Grand Rapids : Zondervan/HarperCollins, 1997.

38. Stuart Burgess, *Hallmarks of Design*, Epsom : Day One, revd edn, 2002.

39. Frederick Burkhardt et al., *The Correspondence of Charles Darwin*, Cambridge, New York : Cambridge University Press, 1993.

40. Francis Collins, *The Language of God*. New York : Press Free, 2006.

41. Kenneth Cragg, *The House of Islam*, California : Dickenson Publishing, 1975.

42. William Lane Craig, *Hard Questions, Real Answers*, Wheaton : Crossway, 2003.

43. *On Guard: Defending Your Faith with Reason and Persuasion*, Colorado Springs : David Cook, 2010.

44. William Lane Craig et Walter Sinnott-Armstrong, *God? A Debate between a Christian and an Atheist*, Oxford, New York : Oxford University Press, 2004.

45. Ian Curtis, *Jesus: Myth or Reality?*, Lincoln : iUniverse, 2006.

46. H. David Baldridge, *Shark Attack*, New York : Berkeley Medallion Books, 1975.

47. Richard Dawkins, *River Out of Eden*, New York : HarperCollins, 1996.

48. *The God Delusion*, Londres : Bantam Press, 2006.

49. Andrew Delbanco, *The Real American Dream: A Meditation on Hope*, Harvard University Press, 1999.

50. René Descartes, *A Discourse on Method*, trans. John Veitch, Londres : Dent, 1957.

51. Jeremy A. Evans, *The Problem of Evil: The Challenge to Essential Christian Beliefs*, Nashville, Tenn. : B&H Academic, 2013.

52. Antony Flew, *Divine Omnipotence and Human Freedom*, in Flew, Antony et MacIntyre, A. C., *New Essays in Philosophical Theology*, Londres : SCM Press, 1955.

53. *There is a God: How the world,s most notorious atheist changed his mind,* New York : HarperOne, 2007.

54. Frankl, *The Unheard Cry for Meaning,* New York : Simon & Schuster, 1978.

55. Richard M. Gale, *The Problem of Evil,* in Meister, Chad et Copan, Paul, *Routledge Companion to Philosophy of Religion,* Londres, New York : Routledge, 2013.

56. Norman L.Geisler, *If God, Why Evil,* Minneapolis, Minn. : Bethany House Publishers, 2011.

57. Doug Geivett, *Evil and the Evidence for God: The Challenge of John Hick's Theodicy,* Philadelphie : Temple University Press, 1993.

58. Stewart Guthrie, *Anthropomorphism: A Definition and a Theory,* in Mitchell, Robert et al., *Anthropomorphism,* Albany : State University of New York Press, 1997.

59. Thomas F. Heinze, *The Vanishing Proofs of Evolution,* Ontario, Calif. : Chick Publications, 2005.

60. John Hick, *The Soul-Making Theodicy,* in Clark, Kelly James, *Readings in the Philosophy of Religion,* Peterborough, Ont.: Broadview Press, 2000.

61. Jon Hoover, *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism,* Leiden : Brill, 2007.

62. Daniel Howard-Snyder, *God, Evil, and Suffering,* in Murray, M. J., *Reason for the Hope Within,* Grand Rapids : Eerdmans, 1999.

63. *The Evidential Argument from Evil,* Bloomington : Indiana University Press, 1996.

64. Peter van Inwagen, *The Problem of Evil,* Oxford : Clarendon Press, New York : Oxford University Press, 2006.

65. J. S. Whale, *The Problem of Evil,* Londres : SCM Press, 1954.

66. William James, *The Will to Believe: and other essays in popular philosophy,* New York : Longmans, Green, 1897.

67. Timothy J. Keller, *Walking With God Through Pain And Suffering,* New York : Dutton, 2013.

68. Peter Kreeft, *Making Sense Out of Suffering,* St. Anthony Messenger Press, Servant Books. Kindle Edition.

69. Hugo van Lawick et Jane Goodall, *Innocent Killers,* Boston : Houghton Mifflin, 1971.

70. C. Stephen Layman, *Letters to Doubting Thomas,* New York : Oxford University Press, 2007.

71. C. S. Lewis, *The Abolition of Man*, HarperCollins e-Books, 2014.

72. *Mere Christianity,* New York : HarperCollins Publishers, 1980.

73. *The Complete C.S. Lewis Signature Classics*, San Francisco, Calif. : HarperSanFrancisco, 2002.

74. Bruce Alva Little, *A Creation-Order Theodicy: God And Gratuitous Evil,* Lanham, MD. : University Press of America, 2005.

75. Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification*, Philadelphie : Temple University Press, 1990.

76. Justin P. McBrayer et Daniel Howard-Snyder, *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, Chichester : Wiley-Blackwell, 2014.

77. Chad Meister, *Evil: A Guide for the Perplexed*, Londres; New York : Continuum, 2012.

78. *Introducing Philosophy of Religion*, Londres, New York : Routledge, 2009.

79. Chad Meister et James K. Dew, *God and Evil: The Case for God in a World Filled with Pain*, Downers Grove, Illinois : IVP Books, 2013.

80. Mohammad Moezzi, *Dictionnaire du Coran*. Paris : Robert Laffont, 2007.

81. Michael J. Murray, *Nature Red in Tooth and Claw: theism and the problem of animal suffering*, Oxford, New York : Oxford University Press, 2008.

82. Michael Rea, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Cambridge, New York : Cambridge University Press, 2008.

83. Ronald H. Nash, *Faith and Reason*, Grand Rapids, MI : Zondervan, 1988.

84. Andrew B. Newberg et Mark Robert Waldman, *How God Changes Your Brain: breakthrough findings from a leading neuroscientist*, New York : Ballantine Books, 2009.

85. Wendy Doniger O'Flaherty, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Berkeley : University of California Press, 1976.

86. Michael L. Peterson et al., *Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York : Oxford University Press, 1998.

87. Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil,* Grand Rapids : Herdmans, 1977.

88. *The Nature of Necessity,* Oxford : Clarendon Press, 1974.

89. *Warranted Christian Belief,* New York : Oxford University Press, 2000.

90. Cornelius Plantinga, *Not the Way It's Supposed to Be: A Breviary of Sin*, Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1995.

91. Henri Poincaré, *Science et méthode*, Paris : Flammarion, 1920.

92. Fazale Rana, *The Cell's Design, How Chemistry Reveals the Creator's Artistry,* Grand Rapids, Mich. : Baker Books, 2008.

93. B. Reichenbach, *Evil and a Good God,* New York : Fordham University Press, 1982.

94. William Rowe, *Philosophy of Religion: An Introduction.* Encino, Calif. : Dickenson, 1978.

95. Bertrand Russell, *Mysticism and Logic,* Dover Publications, 2013.

96. *Why I Am Not a Christian: And Other Essays on Religion and Related Subjects* Londres : G. Allen and Unwin, 1957.

97. Gilbert Ryle, *The Concept of Mind,* New York : Barnes and Noble, 1949.

98. Jonathan Sarfati, *The Greatest Hoax on Earth? : Refuting Dawkins on evolution,* Atlanta, Ga. : Creation Book Publishers, 2010.

99. Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris : Nagel, 1966.

100. Mark S. M. Scott, *Pathways in Theodicy: An Introduction to the Problem of Evil*, Baltimore, Maryland : Project Muse, Minnesota : Fortress Press, 2015.

101. Lee M. Spetner, *Not by chancel: Shattering the modern theory of evolution*, Brooklyn, N.Y. : Judaica Press, 1997.

102. John Gordon Stackhouse, *Can God be trusted? : faith and the challenge of evil*, New York : Oxford University Press, 1998.

103. Lee Strobel, *The Case for Faith*, Michigan : Zondervan, 2000, EPub Format, 2000.

104. Eleonore Stump, *The Problem of Evil*, in William Lane Craig, *Philosophy of Religion: A Reader and Guide*, New Brunswick, N.J. : Rutgers University Press, 2002.

105. Richard Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, Oxford : Clarendon Press, 1998.

106. Charles Taylor, *A Secular* Age, Cambridge, Mass. : Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

107. Paul Tice, *Jumpin, Jehovah*, Escondido, CA : Book Tree, 2000.

108. Frank Turek, *Stealing from God: Why Atheists Need God to Make Their Case*, Colorado Springs : NavPress, 2015.

109. Leslie Pearce Williams, *Buffon: A Life in Natural History*, Ithaca, N.Y. : Cornell University Press, 1997.

110. Philip Yancey, *Where Is God When It Hurts?*, Grand Rapids, Mich. : Zondervan, 1990.

111. Ravi Zacharias, *The End of Reason: A response to the new atheists*, Grand Rapids, Mich. : Zondervan, 2008.

112. Ida Zilio-Grandi, *il Corano e il Male*, Torino : Einaudi, 2002.

Les articles

113. Swenson Adam, « Privation Theories of Pain », *Int J Philos Relig*, n° 66, 2009.

114. William Alston, « The Inductive Problem of Evil », *Philosophical Perspectives*, n° 5, 1991.

115. Hideki Endo, Daishiro Yamagiwa, Yoshihiro Hayashi, Hiroshi Koie, Yoshiki Yamaya, Junpei Kimura, « Role of the Giant Panda's 'Pseudothumb' », *Nature*, n° 397, 28 janvier 1999.

116. F. J. Fitzpatrick, « The Onus of Proof in Arguments about the Problem of Evil », *Religious Studies*, vol. 17, n° 1, mars 1981.

117. Peter Harrison, « Theodicy and Animal Pain », *Philosophy*, vol. 64, n° 247, janvier 1989.

118. William Hasker et D. Z. Phillips, « Problems with Evil and with God », *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 61, n° 3, juin 2007.

119. « The Necessity of Gratuitous Evil », *Faith and Philosophy*, vol. 9, n° 1, janvier 1992.

120. Daniel et Frances Howard-Snyder, « Is Theism Compatible With Gratuitous Evil? », *American Philosophical Quarterly*, vol. 36, n° 2, avril 1999.

121. J. L. Mackie, , « Evil and Omnipotence », *Mind*, vol. 64, n° 254, 1955.

122. Stephen Maitzen, «Ordinary Morality Implies Atheism, *European Journal for Philosophy of Religion* vol. 1, n° 2, 2009.

123. J. Meric Pessagno, «The Uses of Evil in Maturidian Thought», *Studia Islamica*, n° 60, 1984.

124. Michael L. Peterson, «Recent Work on the Problem of Evil», *American Philosophical Quarterly*, vol. 20, n° 4, octobre 1983.

125. William L. Rowe, «The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism», *American Philosophical Quarterly* vol. 16, n° 4, octobre 1979.

126. Joshua Seachris et Linda Zagzebski, «Weighing Evils: The C. S. Lewis Approach», *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 62, n° 2, octobre 2007.

127. Ninian Smart, «Omnipotence, Evil and Supermen», *Philosophy*, avril 1961.

128. Daniel T. Snyder, «Surplus Evil», *The Philosophical Quarterly*, vol. 40, n° 158, janvier 1990.

129. Nick Trakakis, «Is Theism Capable of Accounting for Any Natural Evil at All?», in *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 57, n° 1, février 2005.

130. Jane Mary Trau, «The Positive Value of Evil», *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 24, n° 1/2, juillet-septembre 1988.

131. «Fallacies in the Argument from Gratuitous Suffering», *The New Scholasticism*, vol. 60, n° 4.

132. Montgomery Watt, «Suffering in Sunnite Islam», *Studia Islamica*, n° 50, 1979.

133. Stephen J. Wykstra, « The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of "Appearance" », *International Journal for Philosophy of Religion*, 1984.



Table des matières



La question du mal compte parmi les plus troublantes problématiques auxquelles de nombreux théologiens et philosophes ont été confrontés. Beaucoup de penseurs ont clairement avoué leur désarroi et leurs incertitudes face à ce problème, et d'autres se sont plaints de leur incapacité à y apporter une réponse satisfaisante. Bon nombre d'athées ont tenté de tirer profit de cette difficulté. Ils ont alors utilisé cette question pour tenter de remettre en cause l'existence de Dieu et susciter ainsi le doute chez les croyants.

Cette étude se propose de contribuer à résoudre l'énigme de la question du mal en l'abordant sous divers aspects. L'auteur y dévoile d'abord l'essence de la problématique, puis traite, et de manière très pertinente, la question du mal elle-même, en répertoriant et en réfutant de façon systématique les allégations des athées.



